

للإمام أبي القاسم عبد الكريم بن محمد الرافعي
(٥٥٥هـ - ٦٢٣هـ)



تتمة كتاب الحيض إلى أثناء كتاب الصلاة

حقق هذا الجزء
الدكتور حسان بن جاسم الهايس

راجعه ودققه وأشرف على إخراجه وقدم له
الأستاذ الدكتور محمد عبد الرحيم سلطان العلماء




بسم الله الرحمن الرحيم

العزيز في شرح الوجيز

العزيز في شرح الوجيز

وهو الشرح الكبير

تأليف : الإمام أبي القاسم عبد الكريم بن محمد الرافعي

الطبعة الأولى : ١٤٣٧هـ - ٢٠١٦م

طبع بموجب إذن طباعة من المجلس الوطني للإعلام بدولة الإمارات

رقم (١٩١٨٦) تاريخ (١٣/ ١٠/ ٢٠١٤م)



ص.ب: ٤٢٠٤٢ دبي - الإمارات العربية المتحدة

هاتف: ٢٦١٠٦٦٦ ٤ ٩٧١ +

فاكس: ٢٦١٠٠٨٨ ٤ ٩٧١ +

الموقع على الإنترنت : www.quran.gov.ae

البريد الإلكتروني : research@quran.gov.ae

قال حجة الإسلام:

(الباب الثالث: في التي نسيت عادتَها

ولها أحوال:

الأولى: التي نسيَتِ العادةَ قَدْراً ووقتاً؛ وهي المُتحيِّرة: وهي مردودةٌ إلى المبتدأةِ في قَدْرِ الحيضِ، وإلى أوَّلِ الأهِلّةِ في وقتِه على قولٍ ضعيف. والصحيح: أنه لا يُعيَّنُ أوّلُ الأهِلّةِ فإنه تَحكُّم؛ بل تُؤمَرُ بالاحتياط، أخذاً بأشقِّ الاحتمالات في أمورٍ ستّة).

الناسية لعادتها، إما أن تكون مميزةً بشرط التمييز، وإما ألَّا تكونَ كذلك.

فإنْ كان الأوَّلُ: فهي مردودةٌ إلى التمييز؛ لأنَّ الرجوع إلى العادة قد تعذَّر، فنأخذ بدلالة التمييز كيف اتفق، ولو أمكن الرجوع إلى العادة أيضاً، لكنا نأخذ بالتمييز على الأصح، وفي هذه الحالة لا تحيُّرَ ولا إشكالَ، وعن الإصطخريِّ وابن خَيْران: أنها لا تردُّ إلى التمييز، ولا فرق بين أن تكون مميزةً أو لا تكون، وهذا لائقٌ بمصيرهما إلى تقديم العادة عند اجتماع المعنيين، لكن المشهورُ الأصحُّ: هو الأول.

وإنْ لم تكن مميزة بشرطه، وهذه الحالة هي المقصودة بهذا الباب، فلها ثلاث أحوال، لأنها إما أن تكون ناسيةً لقَدْر الحيض ووقته جميعاً.

وإما أن تكون ناسيةً لقَدْر الحيض دون الوقت.

وإما أن تكون بالعكس من ذلك.

الحالة الأولى: أن تكون ناسيةً لهما جميعاً، وتُعرف بالمتحيِّرة؛ لتحيُّرِها في شأنها، وقد تسمَّى مُحَيِّرةً أيضاً؛ لأنها تُحَيِّرُ الفقيه في شأنها، وبعضهم يضع اسم المتحيرة

موضع الناسية، فتسمَّى ناسيةُ الوقت وناسيةُ القدر أيضاً متحيرةً، وكذلك فعل صاحب الكتاب في «الوسيط»[١]، والأول أحسن، والنسيان المطلق قد يعرض لغفلةٍ، وعلَّةٍ عارضةٍ.

وقد تجنُّ صغيرةٌ وتستمر لها عادةٌ في الحيض، ثم تفيق وهي مستحاضة، فلا تعرف مما سبق شيئاً، وفي حكمها في هذه الحالة قولان:

أحدهما: أنها مردودة إلى المبتدأة؛ لأن العادة المنسيَّةَ لا يمكن استفادةُ الحكم منها، فتكون كالمعدومة، ألا ترى أن التمييز لَّما لم يمكن استفادة الحكم منه لفوات بعض الشروط أُلحِقَ بالعدم، ولأن المصير إلى القول الثاني يلزمها حرجاً عظيماً على ما سيأتي، ولا حرجَ في الدِّين.

وأصحهما: أنها مأمورةٌ بالاحتياط غيرُ مردودة إلى المبتدأة، إذ ما من زمانٍ يمرُّ عليها إلا ويحتمل الحيض والطهر والانقطاع، فيجب الأخذُ بالاحتياط، وقد نقل أنَّ سهلة بنت سهيل[٢] استحيضت، فأتت النبيَّ ﷺ فأمرها أن تغتسل عند كلِّ صلاة[٣]. فحمله حاملون على أنها كانت ناسيةً فأمرها به احتياطاً.

---

(١) انظر: «الوسيط» (١/ ٤٨٨).

(٢) هي: سهلة بنت سهيل بن عمرو بن عبد شمس، القرشية، العامرية، أسلمت قديمًا. بمكة، وبايعت وهاجرت إلى الحبشة الهجرتين مع زوجها أبي حذيفة بن عتبة وولدت له هناك محمد بن أبي حذيفة، ثم تزوجها عبد الله بن الأسود، ثم خلف عليها شمّاخ بن سعيد، ثم عبد الرحمن بن عوف، وكانت تبنَّت سالماً مولى أبي حذيفة، وكان يدخل عليها، فرخَّص لها رسول الله ﷺ أن ترضعه خمس رضعات. انظر: «الطبقات الكبرى» (٨/ ٢٧٠)، «الاستيعاب» (٤/ ٤٢٠)، «أسد الغابة» (٦/ ١٥٤)، «الإصابة» (٨/ ١١٥).

(٣) رواه أبو داود في كتاب الطهارة، باب من قال تجمع بين الصلاتين (١/ ٢٠٧) (٢٩٥). وفيه ابن إسحاق وهو مدلِّس، وقد عنعن، وقيل: وهم فيه ابن إسحاق. =

ومنهم: من لم يثبت سوى القول الثاني، لكن طريقة إثبات القولين أظهر، وهي التي ذكرها في الكتاب.

فإن قلنا بالردِّ إلى المبتدأة، فقد اختلفوا:

منهم: من طرَّد فيها القولين في الردِّ إلى الأقل أو الغالب.

ومنهم: من اقتصر على الردِّ إلى الأقلِّ، والأوَّلُ أظهر، وهو قضيَّةُ إطلاقه في الكتاب، حيث قال: (فهي مردودة إلى المبتدأة في قدر الحيض)، ويجوز أن يُعلَمَ بالواو إشارةً إلى الوجه الثاني.

وأما وقتُ ابتداءِ حيضِها فلا يمكن أخذُهُ من المبتدأة؛ لأنَّ ابتداءَ دورِها معلومٌ بظهور الدم بخلاف الناسية، والمشهورُ تفريعاً على هذا القول أنّ ابتداءَ حيضها أوَّلُ الهلال، حتى لو أفاقت المجنونةُ في أثناء الشهر الهلالي عدَّت باقي الشهر استحاضة، واحتجَّ له بأنَّ الغالبَ أنَّ الحيض يبتدئ مع استهلال الشهر، وهذه دعوى يخالفُها الحسُّ والوجودُ، وعن القَفَّال: أنها إذا أفاقت فابتداءُ حيضِها من وقت الإفاقة؛ لأنَّ التكليف حينئذٍ يتوجَّه عليها.

قال الأئمة: وهذا بعيدٌ أيضاً؛ فإنها قد تفيق في أثناء الحيض. وأقوى ما زيَّفوا به أصلَ القول الذي يفرَّعُ عليه: ما في ابتداء الحيض من الإشكال.

= انظر: «خلاصة البدر المنير» (١/ ٨٢) (٢٥٥)، «التلخيص الحبير» (١/ ١٧١) (٢٣٦).
وورد أيضاً الأمر بالغسل لكل صلاة لأم حبيبة لكنه ضعيف، ففيه أيضاً ابن إسحاق وعنعنته. أخرجه أبو داود في كتاب الطهارة، باب من روى أن المستحاضة تغتسل لكل صلاة (١/ ٢٠٤) (٢٩٢).
قال الشافعي عن هذا الحديث: «إنما أمرها رسول الله ﷺ أن تغتسل وتصلي، وليس فيه أنه أمرها أن تغتسل لكلِّ صلاة». قال: «ولا أشكُّ إن شاء الله تعالى أنَّ غسلها كان تطوعاً غير ما أُمرت به، وذلك واسعٌ لها». كما في «الأم» (١/ ٦٢).

أما الردُّ إلى الأقلِّ أو الغالب كما في المبتدأة فغير بعيد، ولهذا قال صاحب الكتاب: (والصحيح: أنه لا يُعيَّنُ أوَّلُ الأهِلَّةِ، فإنه تحكُّم)، محضُ التحكُّم بتعيين أوَّلِ الأَهِلَّة، دون تعيين القدر، وإنْ كان ذلك متروكاً على قول الاحتياط أيضاً.

ومتى أطلقنا الشهر في مسائل المستحاضات عنينا به ثلاثين يوماً، سواءٌ كان ابتداؤه من أوَّلِ الهلال أم لا، ولا نعني به الشهر الهلاليَّ إلا في هذا الموضع على هذا القول.

وليكن قولُه: (إلى أول الأهِلَّةِ في وقته)، معلماً بالواو؛ لما حكيناه عن القفَّال، ثم على هذا القول: هل تؤمر بالاحتياط من انقضاء وقت الردِّ إلى آخر الخمسة عشر؟ فيه القولان المذكوران في المبتدأة.

وأما التفريع على قول الاحتياط: فقد حصره في ستة أمور، ونحن نشرحها على النَّسَق:

قال:

(الأوَّل: ألَّا يجامِعَها زوجُها أصلاً؛ لاحتمالِ الحيض).

ليس لزوج المتحيِّرَةِ وسيِّدِها أن يجامَعها أصلاً، إذْ ما من زمانٍ يُفرضُ إلا وهو محتملٌ للحيض، فلا بدَّ من الاحتياط، وعن أقضى القضاة الماورديِّ[1] وجه آخر: أنه لا بأس بوطئها، ورأيته لبعض المتأخِّرين أيضاً، ووجهه أن الاستحاضة عِلَّةٌ مزمِنةٌ، فالتحريمُ توريطٌ لها في الفساد.

وإذا قلنا بالصحيح؛ فلو فعل عصى، ولزمها الغُسل من الجنابة، ولا يعود هاهنا

(١) «الحاوي الكبير» (١/ ٤١٠).

القولُ المذكورُ في وجوب الكفارة بوطء الحائض، لأنَّا لا نتبين[١] وقوعه في الحيض فنسقط الكفارة بالشبهة، كما نثبت التحريم بالشبهة.

وهل يجوز الاستمتاع بما تحت الإزار منها؛ فيه الخلاف الذي سبق في الحائض.

قال رحمه الله:

(الثاني: ألا تَدخُلَ المسجد، ولا تقرأ القرآن).

المتحيرة لا تقرأ القرآن؛ لاحتمال الحيض في كل زمان، وقد ذكرنا في الحائض قولاً: أنها تقرؤه، فهذه أولى، إذْ لا نهاية لعُذرها، وهذا في القراءة خارج الصلاة.

وأما في الصلاة: فهل تزيد على الفاتحة؟ فيه وجهان:

أظهرهما: نعم، ولا حَجْرَ[٢] عليها، وحكمُها في دخول المسجد حكمُ الحائض، فلا تمكث بحالٍ، ولا تعبُر عند خوف التلوث، وعند الأمن وجهان، ولا يخفى بعد هذا أنه ينبغي أن يُعلَمَ قولُه: (ولا تقرأ القرآن ولا تدخل المسجد)، كلاهما بالواو.

قال رحمه الله:

(الثالث: أنها تُصلّي وظائفَ الأوقات؛ لاحتمالِ الطُّهر. ثم تغتسلُ[٣] لكلِّ صلاة؛ لاحتمالِ انقطاعِ الدم).

يجب على المتحيرة أن تصلي الخمس أبداً، لأن كلَّ وقتٍ أُفرد بالنظر، فمن الجائز كونُها طاهرةً فيه، فنأخذ بالاحتياط، وهل لها أن تتنفَّل؟ فيه وجهان:

---

(١) في (ظ)، (ف)، (ز): (نتيقن).

(٢) في (ظ) فقط: (حرج).

(٣) في (ز) والمطبوعة (٢/ ٤٩٥)، و«الوجيز» (١/ ٢٨): (وتغتسل).

أحدهما: لا، لأنه لا ضرورة في التنفل مع احتمال الحيض، فصار كقراءة القرآن في غير الصلاة وحمل المصحف.

وأصحهما: نعم، كالمتيمم يتنفل مع بقاء حدثه، ولأن النوافل من مهمات الدين فلا وجه لحرمانها عنها.

ومنهم من جَوَّز السنن الراتبة دون غيرها، وهذا الخلاف يجري في نوافل الصوم والطواف.

ثم يلزمها أن تغتسل لكل فريضة لاحتمال الانقطاعِ قبلها، ويجب أن يقع غسلُها في الوقت؛ لأنه طهارة ضرورة، فصار كالتيمم.

وفي وجه: لو وقع غُسْلُها قبل الوقت وانطبق أول الصلاة على أول الوقت وآخر الغُسُل جاز، وقد ذكرنا نظيره في طهارة المستحاضة.

وهل تلزمها المبادرة إلى الصلاة عقيب الغسل؛ فيه وجهان:

أحدهما: نعم، كما ذكرنا في وضوء المستحاضة.

وأصحهما ـ عند إمام الحرمين[1] وصاحب الكتاب ـ: لا، لأنا إنما نوجب البِدَارَ إلى الصلاة بعد الوضوء تقليلاً للحدث، والغُسل إنما تؤمر به لاحتمال الانقطاع، ولا يمكن تكرر الانقطاع بين الغُسل والصلاة، ولو بادرت أيضاً فمن المحتمل أن غُسلها وقع في الحيض وانقطع بعده، فإذاً لا حيلة في دفع هذا الاحتمال وإنْ قرب الزمان.

وللأول أن يقول: نعم، دفع أصل[2] الاحتمال لا يمكن، لكن الاحتمال في الزمان الطويل أظهر منه في الزمان القصير، فبالمبادرة يقل الاحتمال.

---

(١) «نهاية المطلب» (١/ ٣٦٣).

(٢) (نعم): ليس في (ف)، وفيها: (رفع أصل الاحتمال).

فعلى الوجه الثاني: إذا أخَّرت لزمها لتلك الصلاة وضوءٌ آخر إذا لم نجوز للمستحاضة تأخير الصلاة عن الطهارة.

قال رحمه الله:

(الرابع: يلزمُها أن تصومَ جميعَ شهرِ رمضان؛ لاحتمالِ دوامِ الطُّهر. ثم عليها أن تقضيَ ستّةَ عشرَ يوماً؛ لاحتمالِ دوامِ الحيضِ خمسةَ عشرَ يوماً، وانطباقِها إلى ستّةَ عشرَ بطَريانِها في وسطِ النهار. وقضاءِ الصلاةِ لا يجب؛ لما فيه من الحَرَج).

مقصود الفصل مسألتان:

إحداهما: أن المتحيرة تصوم على قول الاحتياط جميع شهر رمضان، لاحتمال أنها طاهر في الكل، ثم كم يجزيها من ذلك؟

المنقول عن الشافعي رضي الله عنه: أنه يجزيها خمسة عشر يوماً[1]؛ إذ لا بد وأن يكون لها في الشهر طهرٌ صحيحٌ، وغاية ما يمكن امتداد الحيض إليه خمسة عشر يوماً، فيقع صوم خمسة عشر يوماً في الطهر، وهذا ما ذكره قومٌ من أصحابنا كصاحب «الإفصاح» والشيخ أبي حامد.

وقال أبو زيد وأكثر الأصحاب على اختلاف الطبقات: لا يجزيها إلا أربعة عشر يوماً؛ لاحتمال أن يبتدئَ حيضُها في أثناء نهارٍ، ويمتد خمسة عشر يوماً، فينقطع في أثناء نهارٍ أيضاً، فتنبسط الخمسة عشر على ستة عشر، ويفسد صومها.

وأثبت إمام الحرمين[2] في المسألة طريقتين:

---

(١) زاد في (ز): «فتقضي صوم خمسة عشر يوماً». (م ع).

(٢) «نهاية المطلب» (١/ ٣٧٤).

إحداهما: القطع بما ذكره الأكثرون، وحمل كلام الشافعي رضي الله عنه على ما إذا حفظت أنَّ دمها كان ينقطع بالليل.

والثانية: جعل المنقول عن الشافعي رضي الله عنه من المذهب أيضاً، فليكن قوله: (ثم عليها أن تقضي ستة عشر يوماً)، معلماً بالواو لهذا المعنى.

وهذا إذا كان الشهر كاملاً، وهو المراد من مسألة الكتاب.

فأما إذا كان ناقصاً فالمحسوب على قياس المنقول عن الشافعي رضي الله عنه لا يختلف، وتقضي هاهنا أربعة عشر يوماً.

وعلى قول الأكثرين: المقضيُّ لا يختلف، ويحسب لها ثلاثة عشر يوماً، وقال الشيخ أبو إسحاق الشيرازي في «المهذب»[1]: يحسب لها أربعة عشر يوماً، وهذا مع موافقته للأكثرين في صورة الكمال، واحتجّ له يحيى اليمنيُّ بأن قال: أجرى الله تعالى العادةَ بأنَّ الشهر لا يخلو عن طهرٍ صحيح، كاملاً كان أو ناقصاً[2]، وإذا كان كذلك فغاية الممكن أن يكون حيضها من الشهر الناقص أربعة عشر يوماً، ثم يجوز أن يفسد به صوم خمسة عشر يوماً، فيصح أربعة عشر.

ولك أن تقول: لا نسلِّم أنَّ الله تعالى أجرى العادة بما ادَّعيتَه، ثم هَبْ أنه كذلك، لكنا على قول الاحتياط لا نكتفي بالغالب، ولو اكتفينا به لجعلنا الفاسد صوم سبعة أيام أو ثمانية، لأنَّ الغالب من الحيض ستة أو سبعة، فإذاً ما ذكره الشيخ ساقط[3].

المسألة الثانية: إذا أدَّت الصلوات الخمس، فهل يجزيها ذلك، أم يجب القضاء مع الأداء كما في الصوم؟ فيه وجهان:

---

(١) «المهذب» (١/ ٨٣).

(٢) في (ظ): (كاملًا كان الشهر أم ناقصاً).

(٣) جاء في حاشية النسخة (ز): «قلت: لم يغلط صاحب المهذَّب بل كلامه محمولٌ على شهر تام، وقد أوضحته في «شرح المهذب»، والله أعلم». وهي في «روضة الطالبين» (١/ ١٥٤).

أحدهما ـ وهو المذكور في الكتاب ـ: أنـه لا يجب، ولهذا سكت الشـافعيُّ رضي الله عنه عن قضاء الصلاة مع حكمه بوجوب قضاء الصوم، والمعنى فيه أنّ قضاء صلوات أيامِ الحيض لا يجب، فإن كانت طاهراً وقت الصلاة المؤدّاةِ أجزأها ما فعلت، وإلا فلا صلاة عليها، وأيضاً فإنّ قضاء الصلاة يُفضي إلى حرجٍ شديد.

والثاني: أنه يجب القضاء؛ لجواز أن ينقطع الحيض في خلال الصلاة، أو في آخر الوقت، ويجوز أن ينقطع قبل غروب الشمس، فيلزمها الظهر والعصر، أو قبل طلوع الفجر فيلزمها المغرب والعشاء، وإذا سلكنا طريق الاحتياط وجب سلوكُه في جميع جهات الاحتمال، ويُحكى هذا عن ابن سريج، ويُشهر بأبي زيد، وهو ظاهر المذهب عند الجمهور، ولم يُورد صاحبا «التهذيب»[1] و«التتمة» سوى ذلك.

ومنهم من قطع به، وقال: الشافعيُّ رضي الله عنه كما لم يَذكرْ وجوبَ القضاء لم ينفِهِ أيضاً، وقضية مذهبه الوجوب، فعلى هذا تغتسل في أول وقت الصبح وتصليها، ثم إذا طلعت الشمس اغتسلت مرة أخرى وأعادتها؛ لاحتمال أنَّ المرة الأولى وقعت في الحيض وانقطع بعده، فيلزمها الصبح، وبالمرتين تخرج عن العهدة يقيناً، لأنها إذا كانت طاهراً في المرة الأولى فهي صحيحة، وإلا فإن انقطع في الوقت أجزأتها المرة الثانية، وإن لم ينقطع فلا شيء عليها، ولا يشترط البِدَار إلى المرة الثانية بعد خروج الوقت، بل متى قضتها قبل انقضاء خمسة عشر يوماً من أول وقت الصبح خرجت عن العهدة أيضاً؛ لأنَّ الحيض لو انقطع في الوقت لم يعد إلى خمسة عشر يوماً.

قال إمام الحرمين[2]: ولا يشترط تأخير جميع الصلوات المرة الثانية عن الوقت، بل لو وقع بعضها في آخر الوقت جاز، بشرط أن يكون دون تكبيرة إذا قلنا تلزم

---

(١) «التهذيب» (١/ ٤٦٠-٤٦١).

(٢) «نهاية المطلب» (١/ ٣٦٨).

الصلاة بإدراك تكبيرة، أو دون ركعةٍ إذا قلنا: لا تلزم إلا بإدراك ركعة. وفيه قولان مذكوران في كتاب الصلاة.

وإنما يجوز ذلك؛ لأنه إذا فرض الانقطاع قبل المرة الثانية، فقد اغتسلت وصلت، والانقطاع لا يتكرر، وإنْ فرض في أثنائها فلا شيءَ عليها في التصوير المذكور.

ولك أن تقول: إشكال المرة الثانية يتقدمها الغسل، فإذا وقع بعضها في الوقت والغسل سابق جاز أن يقع الانقطاع في أثناء الغسل، ويكون الباقي من وقت الصلاة من حينئذ قدر ركعة أو تكبيرة، فيجب أن ينظر إلى زمان الغسل سوى الجزء الأول منه، وإلى الجزء الواقع من الصلاة في الوقت، فيقال: إنْ كان ذلك دون ما يلزم به الصلاة جاز، وإلا فلا، ولا يقصر النظر على جزء الصلاة، ثم من المعلوم أنه لا يمكن أن يكون ذلك دون التكبيرة ويبعد أن يكون دون الركعة فهذا في الصبح.

وأما في العصر والعشاء فتصليهما مرتين كذلك.

وأما الظهر فلا يكفي وقوعها المرة الثانية في أول وقت العصر، ولا وقوع المغرب في أول وقت العشاء؛ لأنها لو أدركت قدر ركعة أو خمس ركعات ـ على اختلاف قولين نذكرهما ـ من وقت العصر يلزمها الظهر والعصر، وكذا لو أدركته من وقت العشاء يلزمها المغرب والعشاء، ومن الجائز انقطاعُ حيضها في الوقت المفروض، فيجب أن تعيد الظهر في الوقت الذي يجوز إعادة العصر فيه، وذلك بعد وقت العصر، وتعيد المغرب في الوقت الذي يجوز إعادة العشاء فيه، وذلك بعد وقت العشاء.

ثم إذا أعادت الظهر والعصر بعد الغروب؛ فننظر: إنْ قدمتهما على أداء المغرب فعليها أن تغتسل للظهر وتتوضأ للعصر وتغتسل للمغرب، وإنما كفى لهما غسلٌ واحد لأنَّ دمها إن انقطع قبل الغروب فقد اغتسلت بعده، وإن انقطع بعد الغروب

فليس عليها ظهر ولا عصر، وإنما لزم إعادة الغسل للمغرب لاحتمال الانقطاع في خلال الظهر أو العصر أو عقيبهما.

وهكذا الحكم فيما إذا قضت المغرب والعشاء قبل أداء الصبح بعد طلوع الفجر، وحينئذ تكون مصلِّيةً الوظائف الخمس مرتين بثمانية أغسالٍ ووضوئين، وإن أَخَّرت الظهر والعصر عن أداء المغرب اغتسلت للمغرب، وكفاها ذلك للظهر والعصر أيضاً؛ لأنه إن انقطع حيضها قبل المغرب فلا تعود إلى تمام مدة الظهر، وإن انقطع بعده لم يكن عليها ظهر ولا عصر، ولكن تتوضأ لكل واحدة من الظهر والعصر كما هو شأن المستحاضات.

وهكذا القول في المغرب والعشاء إذا أَخَّرتهما عن الصبح، وحينئذ تكون مصلية الوظائف الخمس مرتين؛ بالغسل ست مرات وبالوضوء أربعاً.

وبالطريق الثاني تخرج عن عهدة الصلوات الخمس، وأما بالطريق الأول فقد أَخَّرت المغرب والصبح عن أول وقتهما، لتقديمها القضاء عليهما فتخرج عن عهدة ما عداهما.

وأما هما فقد قال في «النهاية»[1]: إذا أَخَّرت الصلاة عن أول الوقت حتى مضى ما يسع الغسل وتلك الصلاة، فلا يكفي فعلها مرة أخرى في آخر الوقت أو بعده، على التصوير الذي سبق؛ لجواز أن تكون طاهراً في أول الوقت، ثم يطرأ الحيض، فيلزمها الصلاة، وتكون المرتان واقعتين في الحيض، بل يحتاج إلى فعلها مرتين أخريين لغسلين، ويشترط أن تكون إحداهما بعد انقضاء وقت الرفاهية والضرورة، وقبل تمام الخمسة عشر يوماً من افتتاح الصلاة المرة الأولى، والثانية في أول السادس عشر من آخر الصلاة الأولى، فحينئذ تخرج عن العهدة بيقين؛ لأنَّ الخمسة عشر المتخللة إما أن تكون كلها طهراً، فتصح المرة الثانية، أو كلها حيضاً فتصح المرة الأولى أو الثالثة، أو

(١) «نهاية المطلب» (١/ ٣٦٩).

يكون آخرها طهراً فيكون قدر ما بعدها طهراً أيضا، فإن انتهى إلى آخر المدة الثالثة فهي واقعة في الطهر، وإلا فالثانية واقعة فيه، أو يكون أولها طهراً فيكون شيء مما قبلها طهراً أيضاً، فإن كان افتتاحه قبل المرة الأولى فهي في الطهر، وإن كان في أثناء الأولى كانت الثانية في الطهر.

ومع هذا كله فلو اقتصرت على أداء الصلوات في أوائل أوقاتها ولم تقضِ شيئاً حتى مضت خمسة عشر يوماً، أو مضى شهر فلا يجب عليها لكل خمسة عشر إلا قضاء صلوات يومٍ وليلةٍ؛ لأنَّ القضاء إنما يجب لاحتمال الانقطاع ولا يتصور الانقطاع في الخمسة عشر إلا مرة، ويجوز أن يجب به تدارك صلاتي جمع، وهما الظهر والعصر، أو المغرب والعشاء.

فإذا أشكل الحال أوجبنا قضاء صلوات يوم وليلة، كمن نسي صلاة أو صلاتين من خمس.

ولو كانت تصلي في أوساط الأوقات، لزمها أن تقضي للخمسة عشر صلوات يومين وليلتين؛ لجواز أن يطرأ الحيض في وسط صلاة، فتبطل وتنقطع في وسط أخرى فيجب، ويجوز أن يكونا مثلين، ومن فاتته صلاتان متماثلتان ولم يعرف عينهما فعليه صلوات يومين وليلتين، بخلاف ما إذا كانت تصلي في أول الوقت، فإنه لو فرض ابتداء الحيض في أثناء الصلاة لما وجبت؛ لأنها لم تدرك من الوقت ما يسعها، والله أعلم.

قال رحمه الله:

«الخامس: إذا كان عليها قضاءُ يومٍ واحدٍ فلا تبرأُ ذِمّتُها إلا بقضاءِ ثلاثةِ أيام؛ وسبيلُه: أن تصومَ يوماً، وتُفطِرَ يوماً، ثم تصومَ يوماً، ثم تصومَ اليومَ[1]

---

(١) لفظة «اليوم» أثبتناها من (ز). (م ع).

السابعَ عشرَ من صومِها الأوَّل؛ فتخرجُ مما عليها بيقين؛ لأنّ الحيضَ كيفما قُدِّر مُقدَّماً أو مُؤخَّراً فيخرجُ يومٌ من الحيض. وعلّةُ هذا التقدير ذكَرْناها في كتابِ «البسيط»).

تكلم في أن المتحيرة إذا أرادت قضاء صوم يوم لم تبرأ ذمّتُها، ولم يذكر ما إذا أرادت أن تقضي أكثر من يوم، ولا قضاءَ الصلوات الفائتة والمنذورة، ونحن نذكرهما جميعاً[1] على الاختصار.

فأما صوم يوم واحد: فإنها تخرج عن عهدته بصوم ثلاثة أيام، بأن تصوم يوماً متى شاءت وتفطر يوماً، وتصوم اليوم الثالث ثم اليوم السابع عشر.

وإنما خرجت عن العهدة بذلك؛ لأنها إما طاهر في اليوم الأول، فيحصل به الفرض، أو غير طاهر، وحينئذ إما أن تكون حائضاً في جميعه فينقطع حيضها قبل السابع عشر لا محالة، ويقع الثالث أو السابع عشر في الطهر، وإما أن تكون حائضاً في بعضه.

فإن كانت حائضاً في أوله وانقطع فيه، فهي طاهر في اليوم الثالث، وإن كانت حائضاً في آخره وابتدأ فيه، فغايته الانتهاء إلى السادس عشر ويقع السابع عشر في الطهر، فعلى أيِّ تقدير قُدِّر يقع يوم في الطهر.

واعلم أنَّ ذكر اليوم الثالث والسابع عشر للصوم الثاني والثالث، إنما جرى في كلام الأئمة لبيان أن السبعة عشر أقل مدة يمكن فيها قضاء اليوم الواحد، وإلا فلا يتعين اليوم الثالث للصوم الثاني، ولا السابع عشر للصوم الثالث، بل لها أن تصوم بدل الثالث يوماً بعده إلى آخر الخامس عشر، وبدل السابع عشر يوماً بعده إلى آخر تسعة وعشرين يوماً.

---

(١) في المطبوعة (٢/ ٥٠٥)، و(خ): (نحن نذكرهما).

ولكن الشرط أن يكون المخلَّف[١] من أول السادس عشر مثل ما بين صومها[٢] الأول والثاني أو أقل منه.

فلو صامت الأول والثالث والثامن عشر لم يجز لأن المخلف من أول السادس عشر يومان وليس بين الصومين الأولين إلا يوم، وإنما امتنع ذلك لجواز أن ينقطع الحيض في اليوم الثالث ويعود في الثامن عشر، فيكون الكل في الحيض.

ولو صامت الأول والرابع والثامن عشر، جاز لأن المخلف مثل ما بين الصومين.

ولو صامت السابع عشر، والحالة هذه، جاز لأن المخلف أقل مما بين الصومين.

ولو صامت الأول والخامس عشر، فقد تخلل بين الصومين ثلاثة عشر يوماً، فلها أن تصوم التاسع والعشرين؛ لأن المخلف حينئذ مثل ما بين الصومين، ولها أن تصوم يوماً قبله، لأن المخلف يكون أقل.

نعم، لا يجوز أن تصوم السادس عشر؛ فإنها لو فعلت ذلك لم تخلف شيئاً، ولابد من تخليفٍ ثَمَّ، بشرط ما ذكرنا، فهذا شرح ما أورده.

ثم لك أن تعلم قوله: (فلا تبرأ ذمتها إلا بقضاء ثلاثة أيام)، بالواو؛ لأن من الأصحاب من قال: يكفيها يومان بينهما أربعة عشر يوماً، وحكى ذلك عن نصِّ الشافعي رضي الله عنه، وهذا قول من قال: نحسب لها من رمضان خمسة عشر يوماً.

والأكثرون قطعوا بأنه لا يكفي اليومان؛ لجواز أن يبتدئ الحيض في اليوم الأول، وينقطع في الخامس عشر، وأوَّلوا كلام الشافعي رضي الله عنه على ما إذا

---

(١) في (ظ)، (ز): (المختلف)، وفي (ب): (التخلف).

(٢) تحرفت في المطبوعة (٢/ ٥٠٦) إلى: (معها).

عرفت أن دمها كان يبتدئ وينقطع ليلاً، وربما قالوا: إنه مهد القاعدة، ولم يخطر له حينئذ تقدير ببعض اليوم، فما يقتضيه الاحتياط عين مذهبه.

ولو قال صاحب الكتاب: إلا بصوم ثلاثة أيام، بدل قوله: (بقضاء ثلاثة أيام)، لكان أحسن، لأنَّ الأيام الثلاثة لا تقع قضاء وفائتها[1] يوم، وإنما الواقع قضاء واحد من الثلاثة.

وأما إذا قَضَّتْ[2] أكثر من يوم فتضعِّف ما عليها، وتزيد يومين، ثم تصوم نصف المجموع وِلاءً متى شاءت، وتصوم مثل ذلك من أول السادس عشر فتخرج عن العهدة.

مثاله: إذا أرادت أن تقضي يومين، تضعِّف وتزيد يومين، تكون ستة، تصوم ثلاثة متى شاءت، ثم ثلاثة من أول السادس عشر، فيكفيها، لأن الثلاثة الأُوَل إما أن تكون في الطهر فذاك، أولا تكون، فإنْ كان كلها في الحيض فغايته الانتهاء إلى السادس عشر بتقدير أن يكون الابتداء في اليوم الأول، فيقع اليومان الأخيران في الطهر، وإن كان بعضها في الحيض دون البعض، فإن كان اليوم الأول في الطهر صح مع الثامن عشر، وإن كان اليومان الأولان في الطهر صحّا، وإن كان اليوم الأخير في الطهر صحَّ[3] مع السادس عشر.

وإذا كانت تقضي ثلاثة أيام صامت أربعة ولاء، ثم أربعة من أول السادس عشر، وعلى هذا القياس، حتى إذا كانت تقضي أربعة عشر يوماً تضعِّف وتزيد يومين، فتستوعب الشهر، وهو غاية ما يمكن قضاؤه في الشهر الواحد، ولذلك لم يحسب من رمضان إلا هذا القدر.

---

(١) في المطبوعة (٢/ ٥٠٨): (وفائتتها).

(٢) في (ب): (وإنما قضت).

(٣) (الطهر صحَّ): سقط من المطبوعة (٢/ ٥٠٩).

ولو أنها صامت ما عليها على الولاء متى شاءت من غير زيادة، وأعادته من أول السابع عشر، وصامت بينهما يومين، إما مجتمعين أو غير مجتمعين، متصلين بالصوم الأول أو الثاني، أو غير متصلين، لخرجت عن العهدة أيضاً.

وكل واحد من هذين الطريقين يطرَّد في قضاء اليوم الواحد، لكن الطريق المذكور فيه أخف للقناعة بصوم ثلاثة أيام، وعلى هذين الطريقين تصير أربعة، وهذا كله في قضاء الصوم الذي لا تتابع فيه.

أما إذا قضت صوماً متتابعاً بنذر أو غيره: فإن كان قدر ما يقع في شهر، صامته على الولاء، ثم مرة أخرى قبل السابع عشر، ثم مرة أخرى من السابع عشر.

مثاله: عليها يومان متتابعان، تصوم يومين، وتصوم السابع عشر والثامن عشر، وتصوم بينهما يومين متتابعين.

وإذا كان عليها شهران متتابعان صامت مئة وأربعين يوماً على التوالي، أربعة أشهر لستة وخمسين يوماً، وعشرين يوماً لأربعة أيام، فإن دام طهرها شهرين فذاك، وإلا فقدر شهرين من هذه المدة صحيح لا محالة، وتخلل الحيض لا يقطع التتابع.

وأما إذا كانت تقضي فائتة صلاة، أو تريد الخروج عن عهدة منذورة، نظر: إن كانت واحدة صلتها بغسل متى شاءت، ثم تمهل زماناً يسع الغسل وتلك الصلاة، وتعيدها بغسل آخر، بحيث يقع في خمسة عشر يوماً من أول الصلاة المرة الأولى، وتمهل من أول السادس عشر قدر الإمهال للأول، ثم تعيدها بغسل آخر قبل تمام الشهر من المرة الأولى[1]، ويشترط أن لا تؤخر الثالثة عن أول السادس عشر أكثر من الزمان المتخلل بين آخر المرة الأولى وأول الثانية، وهذا كله كما ذكرنا في الصوم، والإمهال

(١) في (ظ) زيادة: (وقدر الإمهال الأول).

الأول كالإفطار[١] في اليوم الثاني، والإمهال الثاني كالإفطار في[٢] السادس عشر.

وإن كانت الصلوات التي تريدها أكثر من واحدة، فلها طريقان:

أحدهما: أن تُنزِّلها منزلة الصلاة الواحدة، فتصليها على الولاء ثلاث مرات، كما ذكرنا في الواحدة، وتغتسل في كل مرة للصلاة الأولى، وتتوضأ لكل واحدة بعدها، ولا فرق على هذا بين أن تكون الصلوات متفقة أو مختلفة.

والثاني: أن تنظر فيما عليها من العدد إن لم يكن فيه اختلاف، فتضعفه وتزيد عليه صلاتين أبداً، وتصلي نصف الجملة ولاء، ثم النصف الآخر في أول السادس عشر من أول الشروع في النصف الأول.

مثاله: عليها خمس صلوات صبح، تضعفها وتزيد صلاتين تكون اثنتي عشرة، تصلي نصفها، وهو ستة متى شاءت، ثم ستة في أول السادس عشر، وإن كان في العدد الذي عليها اختلاف فتصلي ما عليها بأنواعه على الولاء متى شاءت[٣]، ثم تصلي صلاتين من كل نوع مما عليها بشرط أن يقعا في خمسة عشر يوماً من أول الشروع، وتمهل من أول السادس عشر زماناً يسع الصلاة المفتتح بها، ثم تعيد ما عليها على ترتيب[٤] فعلها في المرة الأولى.

مثاله: عليها ثلاث صلوات صبح وظهران، تصلي الخمس متى شاءت، ثم تصلي بعدها في الخمسة عشر صبحين وظهرين، وتمهل من أول السادس عشر ما يسع

(١) في المطبوعة (٢/ ٥١١)، (ف): (كالإفطار اليوم الثاني)، وفي (خ): (كإفطار اليوم الثاني).

(٢) (في): ليس في المطبوعة، ولا في (ف)، و(خ).

(٣) إلى هنا انتهى السقط الوارد في (ب).

(٤) (ترتيب): سقط من (خ).

الصبح[١] وتعيد الخمس كما فعلت أولًا، وفي هذا الطريق تفتقر لكل صلاة إلى غسل، بخلاف ما ذكرنا في الطريق الأول.

والطواف بمثابة الصلاة واحداً كان أو عدداً، وتصلي مع كل طواف ركعتيه، ويكفي غسل واحد للطواف مع الركعتين إن لم نوجب الركعتين، وإن أوجبناهما فثلاثة أوجه:

أصحها: أنه يجب وضوءٌ للركعتين بعد الطواف. والثاني: يجب غسل آخر لهما. والثالث: لا يجب لا هذا ولا ذاك.

ولو بسطنا القول في جميع ذلك لطال، وقد فعلته في غير هذا الكتاب.

قال رحمه الله:

(السادس: إذا طُلِّقَتِ انقضَت عِدّتُها بثلاثةِ أشهُر، ولا يُقدَّرُ تَباعُدُ حيضِها إلى سِنِّ اليأس؛ لأنه تشديدٌ عظيم).

المتحيرة إذا طلَّقها زوجها بماذا تعتدّ؟ نقلوا عن صاحب «التقريب» وجهاً أنها تصبر إلى سنِّ اليأس، ثم تعتدُّ بالأشهر؛ لأن من المحتمل تباعد الحيض.

ونحن نفرِّع على قول الاحتياط، فنأخذ في كل حكم بالأسوأ، والذي صار إليه المعظم ورواه صاحب الكتاب أن عدتها تنقضي بثلاثة أشهر؛ لأن الغالب أن يكون للمرأة في كل شهر حيضة، وحملُ أمرِها على تباعد الحيض، وتكليفها الصبر إلى سِنِّ اليأس فيه مشقَّةٌ عظيمة وضررٌ بيِّنٌ، فلا وجه لاحتماله بتجويز مجرد على خلاف الغالب، بخلاف العبادات، فإن المشقة فيها أهون.

---

(١) في (ب): (زماناً يسع الصبح).

ثم في كيفية اعتدادها بالأشهر كلامٌ ذكره في كتاب العِدَّة.

واعلم أنّ إمامَ الحرمَين[١] قدَّس اللهُ روحَه[٢] مال إلى ردِّ المتحيرة إلى المبتدأة في قدر الحيض، وإن لم يجعل أول الهلال ابتداء دورها، ومما استشهد به هذه المسألة، فقال: اتفاق معظم الأصحاب على أنها تعتد بثلاثة أشهر، يدل على تقريب أمرها من المبتدأة في عدد الحيض والطهر، والمعنى القاضي برد المبتدأة إلى الأقل والغالب يقضي بمثل ذلك في المتحيرة، فوجب القول به.

وهذا توسط بين القول الضعيف وبين الاحتياط التام، وفيه تخفيف الأمر عليها في المحسوب من رمضان، فإنَّ غاية حيضها على هذا التقدير يكون سبعة، وأقصى ما يفرض انبساطه على ثمانية أيام، فيصح لها من الشهر الكامل اثنان وعشرون يوماً، وكذلك في قضاء الصوم والصلاة، فيكفيها على هذا التقدير إذا كانت تقضي صوم يوم أن تصوم يومين بينهما سبعة أيام، لكن الذي عليه جمهور الأصحاب ما تقدم، وبالله التوفيق[٣].

---

(١) «نهاية المطلب» (١/ ٣٦٦).

(٢) (قدس الله روحه): من (ظ)، والمطبوعة (٢/ ٥١٤).

(٣) قال النوويُّ في «روضة الطالبين» (١/ ١٥٩): «قلت: قد أتقن الإمام الرافعي رحمه الله تعالى باب المتحيرة، ولخَّص مقاصده في أوراق قليلة، وقد بسطت أنا في «شرح المهذَّب» جميع مسائله، وذكرتُ في عِدَّتها طريقةً أخرى، اختارها الدارمي، فيها إنكارٌ على الأصحاب في المذكور هنا. وكذا في صومها المتتابع، وكذا في غير المتتابع. ومن جملة ذلك: أنَّ مَن عليها صوم يومين، يحصل لها ذلك بصيام خمسة أيام، فتصوم الأول والثالث والسابع عشر والتاسع عشر، وتخلي الرابع والسادس عشر، يبقى بينهما أحد عشر يوماً، تصوم منها يوماً أيها شاءت. ثم بسط تفريع ذلك وتقسيمه. وعلى زوج المتحيرة نفقتها، ولا خيار له في فسخ نكاحها، لأنَّ جِماعَها متوقَّع، بخلاف الرَّتْقاء. ولا تصح صلاةُ طاهرةٍ خلف متحيرة، ولا صلاةُ متحيرة خلف متحيرة على الصحيح. ولا يلزمها الكفَّارة بالجماع في نهار شهر رمضان على الصحيح، إنْ قلنا: يجب على المرأة. ولا فِدْيةَ عليها إذا أفطرت لإرضاعٍ على الصحيح، إنْ أوجبناها على غيرها. ولا يصحُّ جمعُها بين الصلاتين بالسفر أو المطر في وقت الأولى. وإذا وجب عليها صوم يوم، =

قال رحمه الله:

(الحالة الثانية: أن تَحفَظَ شيئاً؛ كما لو حَفِظَت أنّ ابتداءَ الدمِ كان أوَّلَ كلِّ شهر: فيومٌ وليلةٌ من أوَّلِ كلِّ شهرٍ حيضٌ بيقين، وبعدَه يُحتمَلُ الانقطاعُ إلى انقضاءِ الخامسَ عشر، فتغتسلُ لكلِّ صلاة، وبعدَه إلى آخِرِ كلِّ[1] الشهرِ طُهرٌ بيقين؛ فتتوضّأ لكلِّ صلاة.

ولو حفِظَت أنّ الدمَ كان ينقطعُ عندَ آخِرِ كلِّ شهر: فأوَّلُ الشهرِ إلى المنتصَفِ[2] طُهرٌ بيقين، ثم بعدَه يتعارضُ الاحتمال، ولا يُحتمَلُ الانقطاع، لأنّ في آخِرِه حيضاً بيقين؛ فتتوضّأ وتُصلّي إلى انقضاءِ التاسعِ والعشرين، واليومُ الأخيرُ بليلتِه حيضٌ بيقين).

إذا حفظت الناسية من عادتها شيئاً، ونسيت شيئاً، فالقول الجملي فيها: أنَّ كل زمان تتيقن فيه الحيض يثبت فيه جميع[3] أحكام الحيض، وكل زمان تتيقن فيه الطهر يثبت فيه[4] أحكام الطهر، نعم بها حدث دائم، وكل زمان يحتمل الحيض والطهر فهي في الاستمتاع كالحائض، وفي لزوم العبادات كالطاهر، ثم إنْ كان ذلك الزمان محتملاً للانقطاع أيضاً، فعليها أن تغتسل لكلِّ فريضة، ويجب الاحتياط على ما يقتضيه الحال.

= فشرعت في الصيام على التفصيل المتقدم، فصامت يوماً شَكَّتْ بعد فراغها منه، هل نوت صومه، أم لا؟ حكم بصحته على الصحيح، لأنه بعد الفراغ. وعلى الثاني: لا يصح، لأنَّ هذا الصيام كيوم واحد، فصار كالشكِّ في أثنائه. والله أعلم» [وهي على هامش النسخة (ز). (م ع)].

(١) (كل): سقط من المطبوعة (٢/ ٥١٥).

(٢) في المطبوعة: (إلى المنتصف فأول الشهر).

(٣) (جميع): سقط من المطبوعة (٢/ ٥١٥).

(٤) في (ظ) زيادة: (جميع).

وإذا عرفت هذه المقدمة فنقول: ذكرنا أنَّ الناسية إذا لم تنسَ القدر والوقت جميعاً، وحفظت شيئاً، فمحفوظها إما أن يكون الوقت، وإما أن يكون القدر، أو شيئاً منه، فجعل الحالة الأولى من الحالتين الأخيرتين[1] في القسم الأول، والثانية منهما في القسم الثاني.

وقوله: (أن تحفظ شيئاً)، أي: من الوقت، وإلا دخل فيه الحالة الأخيرة، واقتصر هاهنا على ذكر مثالين:

أحدهما: لو عينت ثلاثين يوماً، وذكرت أنها كانت يبتدئ بها الدم لأوَّلِ هذه المدة، وكذلك في كل ثلاثين بعدها، ولن تعرف شيئاً غير ذلك، فيومٌ وليلةٌ من أوَّل الثلاثين حيضٌ بيقين؛ فإنه أقل الحيض، وبعده يحتمل الحيض والطهر والانقطاع إلى آخر الخامس عشر، وبعده إلى آخر الشهر طهرٌ بيقين، وكذلك الحكم في كلِّ ثلاثين بعدها.

والمراد من الشهر في هذه المسائل: الأيام التي تُعيِّنُها هي، لا الشهر الهلالي.

والثاني: إذا عينت ثلاثين يوماً بلياليها، وقالت: أحفظ أنَّ الدم كان ينقطع لآخر كلِّ شهر، فالأول إلى انقضاء النصف طهرٌ بيقين؛ لأنَّ غاية الممكن افتتاحُ الحيض من أول ليلة السادس عشر، وبعده يحتمل الحيض والطهر دون انقطاع، واليومُ الثلاثون والليلةُ قبله حيضٌ بيقين.

ويتعلق بهذه الحالة مسائل تشتهر بمسائل الخلط، نذكر منها صورتين:

إحداهما: الخلط المطلق، وهو أن تقول: كنت أخلِطُ شهراً بشهرٍ حيضاً، أي: كنت في آخر كل شهر وأول ما بعده حائضاً، فلحظةٌ من أوَّلِ كلِّ شهرٍ، ولحظةٌ من

---

(١) في المطبوعة: (الأخريين).

آخره حيضٌ بيقين، ولحظةٌ من آخر الخامس عشر، ولحظةٌ من ليلة السادس عشر طهرٌ بيقين، وما بين اللحظة من أول الشهر، واللحظة من آخر الخامس عشر يحتمل الحيض والطهر والانقطاع، وما بين اللحظة من أول ليلة السادس عشر، واللحظةِ من آخر الشهر يحتملها، ولا يحتمل الانقطاع.

ولو قالت: كنت أخلِطُ شهراً بشهرٍ طهراً، فليس لها حيضٌ بيقين، لكن لها ساعتا طهرٍ بيقين، ساعةٌ من آخر كلِّ شهر، وساعةٌ من أوَّله.

ثم قدر أقلِّ الحيض بعد مضيِّ اللحظتين لا يمكن فيه الانقطاع، وبعده يمكن.

الثانية: لو قالت: كنت أخلط الشهر بالشهر، وكنت اليوم الخامس حائضاً، فلحظةٌ من آخر الشهر إلى آخر خمسة أيام من الشهر الثاني حيضٌ بيقين، ولحظةٌ من آخر الخامس عشر إلى آخر العشرين طهرٌ بيقين، وما بينهما كما سبق.

قال رحمه الله:

(الحالة الثالثة: إذا قالت: «أضلَلْتُ عشرةً في عشرينَ من أوَّلِ الشهر»؛ فالعشرُ الأخيرُ طهرٌ بيقين، وجميعُ العشرينَ من أوَّلِ الشهرِ يحتملُ الحيضَ والطُّهر، نعم لا يُحتمَلُ الانقطاعُ في العشرِ الأوَّل؛ فتتوضّأُ لكلِّ صلاة، ويُحتمَلُ في العشرِ الثاني؛ فتغتسلُ لكلِّ صلاة.

ولو قالت: «أضلَلْتُ خمسةَ عشرَ في عشرين من أوَّلِ الشهر»: فالخمسةُ الثانيةُ والثالثةُ من أوَّلِ الشهرِ حيضٌ بيقين؛ لأنها تندرجُ تحت تقديرِ التقديمِ والتأخيرِ جميعاً).

الحافظة لقدر الحيض إنما تخرج عن التحيُّرِ المطلق إذا حفظت مع ذلك قدرَ الدور وابتداءه، إذ لو قالت: كان حيضي خمسةً، وأضللته في دوري، ولا أعرف سوى ذلك، فلا فائدة فيما ذكرت؛ لاحتمال الحيض والطهر والانقطاع في كلِّ زمان.

وكذا لو قالت: حيضي خمسة، ودوري ثلاثون، ولا أعرف ابتداءه.

وكذا لو قالت: حيضي خمسة، وابتداءُ دوري يومُ كذا، ولا أعرف قدره.

وإذا حفظتهما جميعاً مع قدر الحيض، فإشكال الحال بعد ذلك إنما يكون لإضلال الحيض، والإضلال قد يكون في جميع الدور، وقد يكون في بعضه.

فإن كان الإضلال في كلِّه فكلُّه يحتمل الحيض والطهر، وقدر الحيض من أول الدور لا يحتمل الانقطاع، وبعده يحتمل الانقطاع أيضاً.

مثاله: قالت: دوري ثلاثون، ابتداؤها كذا، وحيضي عشرة، أضللتها في الثلاثين، فعشرة من أولها لا تحتمل الانقطاع، والباقي يحتمله، والكل يحتمل الحيض والطهر.

هذا إذا لم تعرف مع ذلك شيئاً آخر، فإنْ عرفت شيئاً آخر فعليها الاحتياط، كما تقتضيه الحال.

مثاله: قالت: حيضي إحدى عشرات الشهر، وقد نسيت عينها، فهذا يفارق الصورة السابقة في أن احتمال الانقطاع بعد العشرة الأولى قائمٌ إلى آخر الشهر، وهاهنا لا يحتمل الانقطاع إلا في آخر كل عشرة من العشرات.

وإن كان الإضلال في بعض الدور، فقد ذكر في الكتاب منه صورتين:

إحداهما: إذا قالت: أضللت عشرة في عشرين من أول الشهر، فالعشرة الأخيرة طهرٌ بيقين، والعشرون من أوله تحتمل الحيض والطهر، ولا يمكن الانقطاع في العشرة الأولى، ويمكن في الثانية.

والثانية: قالت: أضللت خمسة عشر في عشرين من أول الشهر، فالعشرة الأخيرة طهرٌ بيقين، والخمسة الثانية والثالثة حيضٌ بيقين؛ لاندراجهما تحت تقدير تقديم الحيض وتأخيره جميعاً، والخمسة الأولى تحتمل الحيض والطهر دون الانقطاع، والرابعة تحتملها[1] جميعاً، والطهر المتيقن في هاتين الصورتين وقع في الطرف الآخر من الدور.

وقد يقع في الطرف الأول كما إذا قالت: أضللت العشرة أو الخمسة عشر في العشرين من آخر الشهر.

وقد يقع في الوسط كما إذا قالت: حيضي خمسةً والدور ثلاثون، وكنت اليوم الثالث عشر طاهراً، فخمسة من أول الدور تحتمل الحيض والطهر دون الانقطاع، وما بعدها يحتملها[2] جميعاً إلى آخر الثاني عشر، والثالثَ عشَر والرابع عشر والخامس عشر طهرٌ بيقين، ومن أول السادس عشر إلى آخر العشرين يحتمل الحيض والطهر دون الانقطاع، ومنه إلى آخر الشهر يحتملها[3] جميعاً.

ومتى كان القدر الذي أضلته زائداً على نصف محل الضلال، كان لها حيضٌ بيقين من وسطه، وقدره ضعف القدر الزائد من الحيض على نصف محل الضلال، وإن شئت قلت: ما يزيد من ضعف قدر الحيض على كل محل الضلال ففي الأولى من

---

(١) في (ز)، (ظ)، (ف): (تحتملهما).

(٢) في (ف): (يحتملهما).

(٣) في (ز)، (ظ)، (ف): (يحتملهما).

صورتي الكتاب لم يكن قدر الحيض زائداً على نصف محل الضلال، فلم يكن لها حيض بيقين، وفي الثانية كان زائداً، فلا جَرَم لها حيض بيقين، ومقداره عشرة؛ لأنَّ الزائد من قدر الحيض على نصف محل الضلال خمسة، وضعف الخمسة عشرة. وبالعبارة الثانية نقول: ضعف قدر الحيض ثلاثون، ومحل الضلال عشرون، والثلاثون تزيد على العشرين بعشرة.

قال رحمه الله:

(فرع:

إذا اتَّسقَت عادتُها؛ فكانت تحيضُ في شهرٍ ثلاثاً، ثم في شهرٍ خمساً، ثم في شهرٍ سبعاً، ثم تعودُ إلى الثلاثِ على هذا الترتيب، ثم استُحيضَت: ففي ردِّها إلى هذه العادةِ الدائرةِ وجهان. فإن قلنا: لا تُرَدُّ إليها؛ فقد قيل: إنها كالمُبتدأة، وقيل: إنها تُرَدُّ إلى القَدرِ الأخيرِ قبلَ الاستحاضة، وقيل: تُرَدُّ إلى الثلاثةِ إن استُحيضَت بعدَ الخمسة؛ لأنها مُتكرِّرةٌ في الخمسة. ولو كانت الأقدارُ ما سبقَ من ثلاثٍ وخمسٍ وسبع، ولكنْ لا على سبيلِ الاتِّساق؛ فإن قلنا: تُرَدُّ إلى العادةِ الدائرة؛ فهذه كالتي نسيَت النَّوبةَ المُتقدِّمةَ في العادةِ الدائرةِ بعدَ الاستحاضة، وحُكمُها الاحتياط؛ فعليها أن تغتسلَ بعدَ الثلاث، لأنّ الثلاثَ حيضٌ بيقين، ثم تتوضّأَ لكلِّ صلاةٍ إلى انقضاءِ الخامس، ثم تغتسلَ مرّةً أخرى، ثم تتوضّأَ إلى انقضاءِ السابع، ثم تغتسل، ثم هي طاهرة إلى آخِرِ الشهر).

إذا استمرت للمرأة عاداتُ حيضٍ مختلفةُ المقادير، ثم استحيضت، فلا تخلو: إمَّا أن تكون متسقة منتظمة، أو لا تكون كذلك، فهما حالتان:

إحداهما: أن تكون منتظمة لا تختلف، كما إذا كانت تحيض في شهر ثلاثة، ثم في شهر خمسة، ثم في شهر سبعة، ثم في الشهر الرابع ثلاثة، ثم خمسة، ثم سبعة، وهكذا، فهل تردُّ بعد الاستحاضة إلى هذه العادة؟ وجهان:

أظهرهما: نعم؛ لأنَّ تعاقب الأقدار المختلفة قد صار عادةً لها، فصار كالوقت والقدر المعتادين.

والثاني: لا تردُّ إلى العادة الدائرة، لأنَّ كل واحد من المقادير ينسخ ما قبله ويخرجه عن الاعتبار.

ولا فرق على الوجهين بين أن يكون نظم عادتها على ترتيب العدد كما ذكرنا، أولا يكون، كما إذا كانت ترى في شهرٍ خمسةً، ثم في شهر ثلاثة، ثم في شهر سبعة، ثم تعود إلى الخمسة.

ولا فرق أيضاً بين أن ترى كل واحدة من العادات مرة كما ذكرنا، أو مرتين، كما إذا كانت ترى في شهرين ثلاثة ثلاثة، وفي شهرين بعدهما خمسة خمسة، وفي شهرين بعدهما سبعة سبعة.

وقوله في صورة المسألة: (ثم تعود إلى الثلاث على هذا الترتيب)، إنما ذكر ذلك؛ لأنه لو ابتدأ الحيض بها، ورأت الأقدار الثلاثة في ثلاثة أدوار، واستحيضت في الرابع، فلا خلاف أنها لا ترد إلى تلك الأقدار في أدوارها، أما إذا أثبتنا العادة بمرة؛ فلأن القدر الأخير ينسخ ما قبله، وأما إذا لم نثبت، فلأنه لم يثبت كون العادات المختلفة عادة لها، هكذا قاله في «النهاية»[1]، ولهذا قال الأئمة: أقلُّ ما تستقيم فيه العادة في المثال المذكور في الكتاب ستة أشهر، فإن كانت ترى هذه الأقدار مرتين

---

(١) «نهاية المطلب» (١/ ٤٠٨).

مرتين فسنة، فإذاً محلُّ الوجهين ما إذا تكرَّرت العادةُ الدائرةُ، فإن قلنا: ترد إليها، فاستحيضت عقيب شهر الثلاثة ردت من أول شهر الاستحاضة إلى الخمسة، وفي الثاني إلى السبعة، وفي الثالث إلى الثلاثة.

وإن استحيضت عقيب شهر الخمسة ردت إلى السبعة، ثم إلى الثلاثة، ثم إلى الخمسة.

وإن استحيضت عقيب شهر السبعة ردت إلى الثلاثة، ثم إلى الخمسة، ثم إلى السبعة.

وإن قلنا: لا ترد إليها، فقد نقل صاحب الكتاب ثلاثة أوجه:

أحدها: أنها ترد إلى القدر الأخير قبل الاستحاضة أبداً، وهذا مبنيٌّ على أن العادة تثبت بمرة، وتنتقل بمرة.

والثاني: ترد إلى القدر المشترك بين الحيضتين المتقدمتين على الاستحاضة، فإن استحيضت بعد شهر الخمسة ردت إلى الثلاثة، وكذا لو استحيضت بعد شهر الثلاثة، وإن استحيضت بعد شهر السبعة ردَّت إلى الخمسة، وهذا والذي بعده خارجان عن قولنا: إن العادة لا تثبت بمرة.

والثالث: أنها كالمبتدأة، لأن شيئاً من الأقدار لم يصر عادة لها إذا لم يتكرر على حياله، ولا عبرة بالتكرار في ضمن عدد أكثر منه، فإنه حينئذ ليس بحيضةٍ لها.

ولم أرَ بعد البحث نقل هذه الوجوه متفرعة على الوجه الثاني لغير صاحب الكتاب، حتى لشيخه[1] إمام الحرمين رحمهما الله، فإنه وإن ذكر هذه الوجوه، فإنما ذكرها فيما إذا لم تتكرر العادة الدائرة، وقد حكينا أن محل الوجهين ما إذا تكررت،

---

(١) في (ز): «ولا لشيخه». (م ع).

فإذاً صاحب الكتاب متفرِّدٌ بنقل هذه الوجوه تفريعاً على أحد الوجهين، والذي ذكره غيرُه تفريعاً عليه الردُّ إلى القدر المتقدم على الاستحاضة لا غير.

ثم إذا رددناها إلى القدر المتقدِّم على الاستحاضة، فهل يجب عليها الاحتياط فيما بين أقل العادات وأكثرها؛ فيه وجهان:

أصحهما: لا، كذات العادة الواحدة لا تحتاط بعد المرد[١].

والثاني: نعم؛ لجواز امتداد الحيض إليه. فعلى هذا: يجتنبها الزوج في المثال المذكور إلى آخر السبعة.

ثم إن استحيضت عقيب شهر الثلاثة تحيضت من كل شهر ثلاثة، ثم تغتسل وتصوم وتصلي، وتغتسل مرة أخرى لآخر الخامس، ومرة أخرى لآخر السابع، وتقضي صوم السبعة جميعاً، لأنها لم تصم الثلاثة وفيما وراءهما[٢] احتمال الحيض قائم وإن صامت، ولا تقضي الصلاة أيضاً لأنها حائض في الثلاثة.

وليس على الحائض قضاء الصلاة وفيما وراءها إن كانت حائضاً فلا شيء عليها، وإن كانت طاهراً فقد صلت.

وإن استحيضت عقيب شهر الخمسة تحيضت من كل شهر خمسة، ثم تغتسل وتصوم وتصلي، وتغتسل مرة أخرى لآخر السابع، وتقضي صوم الكل وصلوات اليوم الرابع[٣] والخامس؛ لاحتمال أنها كانت طاهراً فيهما ولم تصلِّ، وإن استحيضت عقيب شهر السبعة تحيضت من كل شهر سبعة واغتسلت عند انقضاء السابع، وتقضي صوم السبعة وصلوات ما وراء الثلاثة المستيقنة من السبعة، والله أعلم.

---

(١) في (ز)، المطبوعة (٢/ ٥٢٨): (الرد).

(٢) في (ف): (وراءها).

(٣) في (خ)، (ز): (السابع).

هذا كله إذا ذكرت العادة المتقدمة على الاستحاضة، فإن نسيتها تحيضت من كل شهر ثلاثة، فإنها أقل المقادير التي عهدتها وهى حيض بيقين، ثم تغتسل وتصوم وتصلي وتغتسل أيضاً في آخر الخامس والسابع، وتتوضأ فيما بينهما لكل فريضة كما تفعل المستحاضات، ثم هي طاهر بيقين إلى آخر الشهر.

وهل يختص هذا الجواب بقولنا: إنها ترد إلى العادة الدائرة، أو هو مستمر على الوجهين جميعاً؟

قضية كلام الأكثرين أنه مستمر على الوجهين جميعاً، وكثيراً ما يستوي التفريع على وجهين مختلفين، وإطلاق صاحب الكتاب يوافق كلامهم، وقال إمام الحرمين[1]: هو مخصوص بقولنا: ترد إلى العادة الدائرة.

أما إذا قلنا: ترد إلى القدر المتقدِّم على الاستحاضة:

فمنهم من قال هاهنا: ترد إلى أقل العادات.

ومنهم من قال: هي كالمبتدأة.

وقد ذكرنا قولين في المبتدأة أنها هل تؤمر بالاحتياط إلى آخر الخمسة عشر؟ فهما جاريان هاهنا، فيحصل من هذا خلافٌ في أنها هل تحتاط، وإذا احتاطت فلا يختص الاحتياط على هذا بآخر أكثر الأعداد.

الحالة الثانية[2]: أن لا تكون تلك العادات منتظمة، بل كانت تأتيها[3] مختلفةً:

---

(١) «نهاية المطلب» (١/ ٤١٠).

(٢) في المطبوعة (٢/ ٥٣١)، و(خ): (الحالة الثالثة). وهو خطأ.

(٣) كذا في المطبوعة (٢/ ٥٣٢)، وليست في (ف)، وفي (ظ): (بأسرها).

مرة تتقدم هذه وأخرى هذه، ذكر إمام الحرمين[1] وصاحب الكتاب أن حكم هذه الحالة يبنى على حالة الانتظام، إن قلنا ثَمَّ: لا ترد إلى العادة الدائرة فهاهنا أولى، وترد إلى القدر المتقدم على الاستحاضة على هذا.

وإن قلنا: ترد إلى العادة الدائرة، فعدم الانتظام بمثابة نسيان النَّوْبة المتقدمة على الاستحاضة، فتحتاط كما سبق.

وقد ذكر غيرهما طرقاً في هذه الحالة، محصول الخارج منها ثلاثة أوجه:

أصحها: الرد إلى القدر المتقدم على الاستحاضة، وهذا مبني على أن العادة تثبت بمرة.

والثاني: أن القدر المتقدم عليها إن تكرر مرتين أو ثلاثة ردت إليه، وإلا فترد إلى الأقل من عادتها، لأنه متكرر ومستيقن.

والثالث: أنها كالمبتدأة، ولا نظر إلى شيء من تلك العادات.

ثم قالوا: إن قلنا: ترد إلى القدر المتقدم على الاستحاضة، أو إلى أقل العادات، فتحتاط إلى آخر أكثر العادات.

وإن قلنا: هي كالمبتدأة ففي الاحتياط إلى آخر الخمسة عشر الخلاف المذكور في المبتدأة.

هذا إذا عَرَفتْ القدر المتقدم على الاستحاضة.

فإن نسيته، والعادات غير متسقة، فهاهنا وجهان:

الذي ذكره الأكثرون: الرد إلى أقل العادات.

والثاني: أنها كالمبتدأة، فعلى الثاني في الاحتياط الخلاف المذكور في المبتدأة، وعلى

---

(١) «نهاية المطلب» (١/ ٤١٠).

الأول يجب الاحتياط إلى آخر أكثر العادات، وحكى بعضهم أنه يستحب ولا يجب.

وإذا تأملت ما حكينا حصل عندك جوابان في أنها هل تحتاط في الحالة الثانية سواء عرفت القدر المتقدم على الاستحاضة أو نسيته؟

إن قلنا: تحتاط فذلك إلى آخر أكثر المقادير أو إلى آخر الخمسة عشر؛ فيه جوابان، ويحصل مثل هذا الخلاف عند النسيان في الحالة الأولى، بل عند العلم أيضاً؛ لأنا روينا فيه الوجهين في الاحتياط إلى آخر أكثر المقادير، وذكر في الكتاب وجهاً أنها كالمبتدأة فيجيء فيه الخلاف المذكور في احتياط المبتدأة أيضاً.

وعند هذا لك أن تُعلِمَ قولَه: (وحكمها الاحتياط)، بالواو؛ للوجه الصائر إلى أنه لا يلزمها الاحتياط.

وقولَه في آخر الباب: (ثم هي طاهر إلى آخر الشهر)، أيضاً؛ للوجه الصائر إلى أنها تحتاط إلى آخر الخمسة عشر.

وقولَه: (فعليها أن تغتسل بعد الثلاث)، لأن الثلاث حيض بيقين أيضاً، لأن من قال بأنها كالمبتدأة يُحيِّضُها يوماً وليلةً، أو ستاً أو سبعاً، ولا يعتبر الثلاث.

وقولَه: (ثم تتوضأ إلى آخر الخامس وإلى آخر السابع)، أيضاً للوجه الذاهب إلى أنها تحتاط في جميع الخمسة عشر.

واعلم أن الصحيح من هذا الخلاف عند أهل العلم في حالة انتظام العادات أنها لا تحتاط.

والصحيح عند النسيان وفي حالة عدم الانتظام: أنها تحتاط، لكن إلى آخر أكثر الأقدار لا إلى تمام الخمسة عشر، ولهذا خلط في الكتاب الحالة الثانية بصورة النسيان من حال الانتظام، والله أعلم.

قال رحمه الله:

(الباب الرابع: في التلفيق

فإذا انقطعَ دمُها يوماً يوماً، وانقطعَ على الخمسةَ عشر؛ ففي قول: تَلتقِطُ أيامَ النَّقاءِ وتُلَفِّق، ويُحكَمُ بالطُّهرِ فيها.

والقولُ الأصحّ[١]: أنْ نَسحَبَ حُكمَ الحيضِ على أيامِ النَّقاء، ونجعلَ ذلك كالفَتَراتِ بينَ دَفَعاتِ الدم؛ لأنّ الطُّهرَ الناقصَ فاسد، كالدمِ الناقص)[٢].

إذا انقطع دم المرأة، وكانت ترى يوماً دماً، ويوماً نقاءً، أو يومين ويومين، فلا يخلو:

إما أن ينقطع مجاوزة الخمسة عشر.

أو يجاوزها، فهما قسمان:

الأول: أن ينقطع ولا يجاوز، ففيه قولان:

أحدهما ـ وبه قال مالك[٣] وأحمد[٤] ـ: أنها تلتقط النَّقاء وتلفِّق، ويحكم بالطهر فيها، وحيضُها أزمنة الدم لا غير؛ لقوله تعالى: ﴿وَلَا تَقْرَبُوهُنَّ حَتَّىٰ يَطْهُرْنَ﴾ [البقرة: ٢٢٢] أي: ينقطع دمُهنَّ، وقد انقطع، فوجب أن يجوز القُرْبان، ولأنه لا نحكم في أيام

---

(١) في (ظ): (الصحيح).

(٢) زاد في (ز): «كأن حاضت يوماً وطهرت يوماً». (م ع).

(٣) انظر: «المعونة» (١/ ١٩٢)، «مواهب الجليل» (١/ ٣٦٩).

(٤) انظر: «شرح منتهى الإرادات» (١/ ١١٤)، «الروض المربع» (١/ ١١٢).

الدم حقيقة بالطهر، فكذلك لا نحكم في أيام النَّقاء حقيقةً بالحيض، توفيراً لحكم كلِّ واحدةٍ من الحالتين عليها.

ولاشكَّ أنَّ أزمنة النَّقاء لا تجعل أطهاراً في حقِّ انقضاء العِدَّةِ بها، والطلاقُ فيها لا يخرج عن كونه بِدْعيّاً، فقولنا: نحكم بالطهر فيها على هذا القول، في الصوم والصلاة والاغتسال ونحوِها.

والثاني ـ وبه قال أبو حنيفة[1] ـ: أنَّ حكم الحيض يسحب[2] على أيام النَّقاء، فتحيض فيها جميعاً؛ لأن زمان النقاء ناقصٌ عن أقلِّ الطهر، فيكون حيضاً كساعات الفترة بين دَفَعات الدم، ولأن أزمنة النقاء لو كانت طهراً، فإما أن يكون كل واحد منها طهراً وحده، أو مجموعها طهراً واحداً. فإن كان الأول: وجب انقضاء العِدَّة بثلاثة[3] منها. وإن كان الثاني: وجب أن تفرقها على جميع الشهر حتى لا تكون مستحاضةً مع مجاوزة الدم بصفة التقطع، وليس كذلك.

والقول الأول أصح عند الشيخ أبي حامد وطائفةٍ من أصحابنا العراقيين، لكن ما عليه المعظم أن الثاني أصح على ما ذكره في الكتاب، وبه قال القاضي أبو الطيِّب الطبريُّ.

وموضع القولين ما إذا كانت مدة الانقطاع زائدةً على الفترات المعتادة بين[4] دفعات الدم، فإنه لا يسيل دائماً في الغالب.

---

(١) انظر: «بدائع الصنائع» (١/ ٤٣)، «اللباب شرح الكتاب» (١/ ٤٤)، «ملتقى الأبحر» (١/ ٤١).

(٢) في المطبوعة (٢/ ٥٣٩): (ينسحب).

(٣) في المطبوعة (٢/ ٥٤٠)، و(خ): (بواحد بثلاثة).

(٤) في (ف): (من).

فإن لم يزد عليها، فلا خلاف في كون الكلِّ حيضاً، وهذا بيِّنٌ من إلحاقه أيام النقاء على قول السحب بها.

وقد قال إمام الحرمين[(١)] في الفرق بينهما: دم الحيض يجتمع في الرَّحِم، ثم الرَّحِمُ يقطُره شيئاً فشيئاً، فالفترة ما بين ظهور دُفْعةٍ وانتهاء أخرى من الرحم إلى المنفذ، فما زاد على ذلك فهو النقاء الذي فيه القولان.

وربما يتردد الناظر في أن مطلق الزائد على المدة المذكورة، هل تخرج عن حد الفترات المعتادة؛ لأن تلك المدة يسيرة؟ والله أعلم بالصواب.

ولا فرق على القولين بين أن يكون قدر الدم أكثر من قدر النقاء، أو قدر النقاء أكثر، أو يكونا متساويين[(٢)].

وإذا رأت صُفرةً أو كُدرةً بين سوادين، وقلنا: الصُّفرة في غير أيام العادة ليست حيضاً، فهو من صور التقطع[(٣)].

---

(١) «نهاية المطلب» (١/ ٤٢١).

(٢) جاء في حاشية النسخة (ز): «قلت: الصحيح المعتمد في الفرق أن الفترة: هي الحالة التي ينقطع فيها جريان الدم، ويبقى أثرٌ،بحيث لو أدخلت في فرجها قُطْنةً لخرج عليها أثرُ الدم، من حُمرةٍ أو صُفرةٍ أو كُدْرةٍ، فهذه حالةُ حَيْضٍ قطعاً، طالت أم قصُرت. والنَّقَاءُ: أنْ يصيرَ فرجُها بحيث لو أدخلت القُطنةَ لَخَرجت بيضاء، فهذا الضبطُ هو الذي ضبطه الإمام الشافعيُّ رحمه الله تعالى في «الأم»، والشيوخُ الثلاثةُ: أبو حامد الإسفرايينيُّ، وصاحبُه القاضي أبو الطَّيِّب، وصاحبُه الشيخ أبو إسحاق الشِّيرازيُّ، في تعاليقهم، فلا مَزيد عليه، ولا مَحيدَ عنه. والله أعلم»، وهي غير واضحة في النسخة فنقلتها من «روضة الطالبين» (١/ ١٦٣).

(٣) بعد ذلك جاء في (ز)، (خ): «هذا شرح قوله في الكتاب: الباب الرابع في التلفيق، إلى قوله: كالدم الناقص، ومن هذا الموضع شرح قوله: ولكن نسحب، إلى رأس الفرع»، ثم كُتب على الحاشية: المتن مكتوبٌ في الأصل من أول الباب، إلى هاهنا، ومن هاهنا بفصل آخر إلى فرع هكذا، قال: ولكن يسحب، إلى رأس الفرع.

قال:

(ولكن نَسحَبُ حُكمَ الحيضِ على النَّقاءِ بشرطين:

أحدُهما: أن يكونَ النَّقاءُ مُحتَوَشاً بدمَين في الخمسةَ عشر؛ حتى لو رأت يوماً وليلةً دماً، وأربعةَ عشرَ نَقاءً، ورأت في السادسَ عشرَ دماً: فالنَّقاءُ مع ما بعدَه من الدمِ طُهر؛ لأنه ليس مُحتوَشاً بالحيضِ في المُدّة.

والثاني: أن يكونَ قَدرُ الحيضِ في مُدّةِ الخمسةَ عشرَ تمامَ يومٍ وليلة، وإن تَفرَّقَ بالساعات. وقيل: إنّ كلَّ دمٍ[1] ينبغي أن يكونَ يوماً وليلة، وقيل: لا يُشتَرطُ ذلك؛ بل لو كان المجموعُ قَدرَ نصفِ يومٍ صارَ الباقي حيضاً).

غرضُ الفصل: بيانُ قاعدتين يُشرطان على قول السَّحْب:

إحداهما: لابدَّ من كون النَّقاء مُحْتَوَشَاً[2] بدمين في الخمسة عشر؛ ليثبت لهما حكمُ الحيض، ثم ينسحب على ما بينهما.

أما النقاءُ الذي لا يقع بين دمين فهو طهرٌ لا محالة، وضرب له في الكتاب مثالاً: وهو ما إذا رأت يوماً وليلة دماً، وأربعةَ عشرَ نقاءً، ورأت في السادس عشر دماً، فالأربعةُ عشر طهرٌ، إذ ليس بعدها دمٌ محكومٌ له بالحيض حتى ينسحب حكمُه[3] على النَّقاء.

---

(١) في (ف) تحرفت إلى: (يوم).

(٢) مُحتَوش: اسم مفعول من احتوش، يقال: احتوش الدمُ الطهرَ، كأن الدماء أحاطت بالطهر واكتنفته من طرفيه، فالطهرُ محتوشٌ بدمين. كما في «المصباح المنير» مادة: (حوش).

(٣) في (ف): (حكم الحيض).

وإنما شرط في هذا المثال أن ترى الليلة دماً مع اليوم؛ لأنه لا دمَ في الخمسة عشر سوى ما رأته أوَّلاً، فلو كان في اليوم وحده لما كان لها حيضٌ أصلاً، وحينئذٍ لا يقتصر الطهرُ على الأربعة عشر وما بعدها، بل يعمُّ الكلَّ.

ولا يخفى أنَّ الغرضَ من قوله: فالنقاء مع ما بعده من الدم طهرٌ التسويةُ بينهما في نفي الحيض لا في أحكام الطهارة مطلقاً، فإنها مستحاضةٌ في زمان الدم دون أيام النَّقاء، ولك ألاَّ تستحسنَ هذا المثال في هذا الموضع؛ لأنه الآن يتكلم فيما إذا لم يجاوز الدم الخمسة عشر وفي هذه الصورة قد جاوز.

واللائِقُ غيرُ هذا المثال، نحو: ما إذا رأت يوماً دماً، ويوماً نقاءً إلى الثالث عشر ولم يعد الدم في الخامس عشر، فالرابع عشر والخامس عشر طهرٌ؛ لأنَّ النقاءَ فيهما غيرُ محتوَشٍ بدمين في الخمسة عشر.

الثانية: الدماء المتفرِّقة، إما أن يبلغ مجموعها أقلَّ الحيض، أو لا يبلغ.

فإن بلغ مجموعُها أقلَّ الحيض، نظر: إنْ بلغ الأوَّلُ والآخرُ كل واحد منهما أقلَّ الحيض ففيه القولان. وحكى أبو عبد الله الحَنَّاطي طريقاً آخر: أنَّ أزمنة النقاء في هذه الحالة حيضٌ بلا خلاف.

والقولان فيما إذا لم يبلغ كل واحد من الطرفين الأقل، وإن لم يبلغ واحد منها أقلَّ الحيض، كما إذا رأت نصف يوم دماً، ومثله نقاءً، وهكذا إلى آخر الخمسة عشر، ففيه ثلاثة طرق:

أصحها: طرد القولين.

فعلى قول التلفيق: حيضها أنصاف الدم سبعة ونصف.

وعلى قول السحب: حيضها أربعة عشر ونصف؛ لأنَّ النصف الأخير لم يتخلل بين دمين في المدة.

والثاني: لا حيض لها، وكل ذلك دم فساد؛ لأنَّ جَعْلَ النقاء حيضاً خلافُ الحقيقة، إنما يُصار إليه إذا تقدَّم أقلُّ الحيض، أو تأخَّر[1] أقلُّه، أو وجد أحدهما حتى استتبع النقاء.

والثالث: إن توسطهما قدر أقل الحيض على الاتصال كفى ذلك لحصول القولين، وإلا فكلُّها دمُ فساد.

وإن بلغ أحدهما أقلَّ الحيض دون الآخر فثلاثة طرق أيضاً:

أصحها: طرد القولين.

والثاني: أن الدم الذي بلغه حيض، وما عداه دم فساد.

والثالث: إن بلغ الأول أقل الحيض فهو وما سواه حيض، وإن بلغ الآخر الأقل فهو حيض دون ما عداه، والفرق أنَّ الحيض في الابتداء أقوى وأدوم، هذا كله إذا بلغ مجموعُ الدماءِ أقلَّ الحيض.

أما إذا لم يبلغ فطريقان:

أظهرهما: أنه على القولين:

إن قلنا بالتلفيق؛ فلا حيض لها، بل هو دم فساد.

وان قلنا: بالسحب، فكذلك على أظهر الوجهين. والثاني: أن الدماء وما بينها حيض.

والثاني[2]: القطع بأن لا حيض لها.

---

(١) في (ز)، (ظ)، (ف): (وتأخر). في (ب): (وتأخر أوله).

(٢) أي: الطريق الثاني.

وإذا تأمَّلت ما ذكرناه حصل عندك في القدر المعتبر من الدمين ليجعل ما بينهما حيضاً على قول السحب ثلاثة أوجه كما ذكر في الكتاب:

أظهرها ـ وبه قال أبو بكر المحمودي[١] ـ: أنه يشترط أن يكون مجموع الدماء قدر أقل الحيض، ولا بأس بتفرقها ونقصان كل واحد منها.

وقولُه: (أن يكون قدر الحيض في مدة الخمسة عشر تمام يوم وليلة)، عبارةٌ عن هذا الوجه، وأراد بالحيض الدم، وإلا فالنقاء[٢] حيضٌ أيضاً على قول السحب.

والثاني: أنه يشترط مع ذلك أن يكون كل واحد من الدمين قدر أقل الحيض، حتى لو رأت دماً ناقصاً عن الأقلِّ، ودمين آخرين غير ناقصين، فالأول دم فساد، والآخران وما بينهما من النقاء حيض.

وقوله: (إن كل دم ينبغي أن يكون يوماً وليلةً)، لا نعني به كلَّ دمٍ في الخمسة عشر، إذ لا يشترط في الدماء المتوسطة ذلك، وإنما المراد كلُّ دمٍ من الأول والآخر.

والثالث ـ وبه قال الأنماطيُّ ـ: أنه لا يشترط شيءٌ من ذلك، بل لو كان مجموع الدماء نصف يوم، أو أقل، فهي وما بينها من النقاء حيضٌ على القول الذي نتكلم فيه.

---

(١) هو: محمد بن محمود، المروزي، المعروف بالمحمودي، أحد الرُّفَعاء من أصحاب الوجوه، أخذ عن الإمام الحافظ أبي محمد المروزي المعروف بعَبْدان، تلميذ المزني والربيع، لم يذكر تاريخ وفاته، وهو من طبقة الإصطخري، وأبي علي الثقفي المتوفَّيين سنة (٣٢٨هـ). «طبقات الشافعية» لابن السبكي (٣/ ٢٢٥ - ٢٢٦)، وللإسنوي (٢/ ٣٧٦ - ٣٧٧)، ولابن قاضي شهبة (١/ ١٢٠) (٦٧)، ولابن هداية الله ص٨٠.

(٢) تحرفت في (ظ) إلى: (فالنفاس).

وقوله: (صار الباقي حيضاً)، أي: الباقي من الخمسة عشر، بشرط أن يكون متخللاً بين الدمين.

ويحصل مما سبق **وجهٌ رابعٌ**، وهو أنه لا يشترط أن يكون كل واحد من الدمين أقلَّ الحيض، لكن يشترط بلوغ أولهما هذا الحد.

ووجهٌ خامسٌ: وهو أنه يشترط أن يكون أحدهما أقل الحيض، إما الأول أو الآخر.

ووجهٌ سادسٌ: وهو أنه يشترط ذلك، إما في الأول أو الآخر أو الوسط.

قال رحمه الله:

(فرع:

المُبتدأةُ إذا انقطعَ دمُها فتؤمرُ بالعبادةِ في الحال، وإذا استمرَّ التقَطُّعُ ففي الدَّورِ الثالثِ لا تؤمرُ بالعبادة. وفي الثاني: يُبنى على أنّ العادَة هل تَثبُتُ بمرّةٍ واحدة؟).

المبتدأة إذا انقطع دمُها فكما انقطع وهو بالغٌ أقلَّ الحيض، لزمها أن تغتسلَ، وتصومَ، وتصلِّيَ، ولها أن تطوفَ، وللزوجِ أنْ يغشاها، لا فرق في كلِّ ذلك بين القولين؛ لأنها لا تدري، هل يعود الدم، أم لا؟ والظاهر استمرار الدم.

وفي الغشيان وجهٌ: أنه لا يجوز، ثم إذا عاد الدم، تركت الصوم والصلاة، وامتنعت عن الوطء، ويتبين على قول السحب وقوع الوطء والعبادات في الحيض، لكن لا تأثم بالوطء، وتقضي الصوم والطواف دون الصلاة، وعلى قول اللقط والتلفيق ما مضى صحيح ولا قضاء.

وهذا الحكم في الانقطاع الثاني والثالث وسائر الانقطاعات في الخمسة عشر.

وفيه وجه[١]: أنّ في سائر الانقطاعات يبنى الأمر على أن العادة بماذا تثبت؟ فإذا ثبتت توقفنا في الغسل وسائر العبادات ارتقاباً للعود.

وأما في الدور الثاني وما بعده من الأدوار، فعلى قول التلفيق: لا يختلف الحكم.

وعلى قول السحب: في الدور الثاني طريقان:

أصحهما: أنه يبنى على الخلاف في العادة، إن أثبتناها بمرة، فقد عرفنا التقطع بالدور الأول، فلا تغتسل ولا تصلي ولا تصوم؛ حملاً على عود الدم، فإنْ لم يعد بانَ أنها كانت طاهراً، فتقضي الصوم والصلاة جميعاً، وإنْ لم نثبتها بمرة، فالحكم كما سبق[٢] في الشهر الأول. وفي الدور الثالث وما بعده، تثبت العادة بالمرتين السابقتين، فلا تغتسل إذا انقطع الدم ولا تصلي ولا تصوم، وقد حكينا وجهاً من قبل: أنَّ العادة لا تثبت إلا بثلاث مرات، ولا يخفى قياسه.

والطريق الثاني ـ ويحكى عن أبي زيد ـ: أن التقطع وإن تكرَّر مراتٍ كثيرةٍ، فالحكم في المرة الأخيرة كما في الأولى؛ لأنَّ الدم إذا انقطع فبناء الحكم على عوده، وترك العبادات بعيد[٣].

وقوله في الكتاب: (المبتدأة إذا انقطع دمها فتؤمر بالعبادة)، يجوز أن يراد به

---

(١) وهو وجه شاذٌّ ضعيف. قاله النووي في «روضة الطالبين» (١/ ١٦٥).

(٢) في (ظ)، (ف): (ذكرنا).

(٣) جاء في حاشية النسخة (ز): «قلت: قطع بالطريق الثاني الشيخ أبو حامد، وصاحب «الشامل»، وغيرهما. وهو ظاهر نصِّه في «الأم»، وهو الأصح. والله أعلم». وهي في «روضة الطالبين» (١/ ١٦٦).

الانقطاع الأول وحده، ويجوز أن يراد به كل انقطاع يتفق في الدور الأول.

وعلى التقدير الثاني ينبغي أن يُعلَم قولُه: (فتؤمر بالعبادة)، بالواو؛ للوجه الصائر إلى بنائه على الخلاف في العادة.

وقوله: (ففي الدور الثالث لا تؤمر بالعبادة)، ينبغي أن يعلم بالواو؛ لشيئين:

أحدهما: الوجه الذاهب إلى أن العادة تثبت بثلاث مرات.

والثاني: الطريقة بالطريقة المنسوبة إلى أبي زيد، وكذلك قوله: (وفي الثاني: يبنى على أن العادة هل تثبت بمرة واحدة)، لطريقة أبي زيد.

هذا كله إذا كان الانقطاع بعد بلوغ الدم أقل الحيض.

أما إذا رأت المبتدأة نصف يومٍ دماً وانقطع، وقلنا: بطرد القولين، فعلى قول السحب: لا غسل عليها عند الانقطاع الأول؛ لأنه إن عاد الدم في الخمسة عشر، فالنقاءُ الذي رأته بعد ذلك الدم حيضٌ أيضاً، وإن لم يعد فهو دم فساد، ولكن تتوضأ وتصلي.

وفي سائر الانقطاعات: إذا بلغ مجموعُ ما سبق دماً ونقاء أقلَّ الحيض يصير الحكم على ما سبق في الحالة الأولى، وعلى قول التلفيق لا يلزمها الغسل أيضاً في الانقطاع الأول على أظهر الوجهين، لأنا لا ندري هل هو حيض أم لا؟ والثاني: يجب احتياطاً كما يجب على الناسية احتياطاً.

وفي سائر الانقطاعات: إذا بلغ ما سبق من الدم وحده أقلَّ الحيض، يلزمها الغسل وقضاء الصوم والصلاة، وحكم الدور الثاني والثالث على القولين جميعاً كما ذكرنا في الحالة الأولى.

هذا تمام القسم الأول، وهو أن لا يجاوز الدمُ المتقطِّعُ خمسة عشر يوماً.

قال:

(أما إذا جاوزَ الدمُ خمسةَ عشرَ يوماً مُستحاضةً؛ فلها أربعةُ أحوال:

الأولى: المُعتادة، فإن كانت تحيضُ خمساً وتطهرُ خمساً وعشرين، فجاءَها الدَّوْر، وأطبقَ الدمُ مع التقطُّعِ وكانت ترى الدمَ يوماً وليلةً، والنَّقاءَ كذلك، فعلى قولِ السَّحْب: نُحيِّضُها خمسةً من أوَّلِ الدَّور؛ لأنّ النَّقاءَ فيه مُحتوَشٌ بالدم.

ولو كانت عادتُها يوماً وليلةً دماً، وتسعةً وعشرينَ طُهراً[1]، فاستُحيضَت، وكانت ترى يوماً دماً وليلةً نَقاءً، وهكذا؛ ففيه إشكال[2]، لأنّ إتمامَ الدمِ[3] بالنَّقاءِ عسير؛ إذ ليس مُحتوَشاً بدمَينِ في وقتِ العادة، فلا يُمكِنُ تكميلُ اليومِ بالليلة؛ فقد قيلَ هاهنا: تعودُ إلى قولِ التلفيق؛ فيُلتقَطُ النَّقاءُ من الحيض. وقيل: لا حيضَ لها أصلاً، وقيل: يُسحَبُ حُكمُ الحيضِ على ليلةِ النَّقاءِ ويُضمُّ اليومُ الثاني إليه؛ فيكون قد ازدادَ حيضُها).

إذا جاوز الدم بصفة التلفيق الخمسةَ عشرَ، فقد صارت مستحاضة، كغير ذات التلفيق إذا جاوز دمها هذه المدة، ولا صائرَ إلى الالتقاط من جميع الشهر، وإن لم يزد مبلغ الدم على أكثر الحيض.

وإذا صارت مستحاضة، ووقعت الحاجة إلى الفرق بين حيضها واستحاضتها، فالمرجع إلى العادة أو التمييز كما في غير ذات التلفيق.

---

(١) قوله: (دماً وتسعةً وعشرين طهراً) ليس في المطبوعة (٢/ ٥٥١)، ولا في «الوجيز» (١/ ٣١).

(٢) زاد في (ز): «على قول السحب». (م ع).

(٣) في (ز): «الدور». (م ع).

وقال محمد ابن بنت الشافعي(١): إن اتَّصل الدمُ المجاوِزُ بالدم في آخر الخمسة عشرة، فالأمر كذلك، وإنْ انفصلت عنه بنَقاءٍ متخلِّلٍ، فالمجاوزُ استحاضةٌ.

وجميعُ ما في الخمسة عشر من الدماء ـ إما وحدها أو مع النَّقاء المتخلِّل على اختلاف القولين ـ حيضٌ.

مثال ما إذا اتصل: رأت ستةً دماً وستةً نقاءً، وجاوز، فالدمُ متَّصلٌ هاهنا من آخر الخامس عشر بأول السادس عشر(٢).

ومثال ما إذا انفصل: رأت يوماً دماً ويوماً نقاءً، وجاوز، فهذه ترى الدم في الخامس عشر، وتكون نقيَّةً في السادس عشر، فعنده جميع الخمسة عشر حيضٌ على قول السحب، وما فيها من الدماء(٣) على قول اللقط، وما جاوز الخمسة عشر استحاضةٌ، وبه قال أبو بكر المحمودي، وغيره، والمذهب: الأول.

ثم جعل صاحب الكتاب المستحاضات في هذا الباب أربعاً:

إحداهن: الناسية، وفي غير ذات التلفيق ذكر أربعاً دون الناسية، وليس ذلك لاختلاف عددهن بالتقطُّع وعدم التقطُّع، لكنه حذف ذكر المعتادة المميزة هاهنا، لأن

---

(١) هو: أحمد بن محمد بن عبد الله، من آل شافع بن السائب، أبو محمد، ويقال: أبو عبد الرحمن، ابن بنت الشافعي، أمه زينب بنت الإمام الشافعي، فهو سبطُ الإمام وابنُ ابنِ عمِّه، وقد وقع في اسمه وكنيته تخبيط في كتب المذهب كما قال الإمام النووي، وقد روى عن أبيه عن الشافعي، وكان إماماً مبرِّزاً واسعَ العلم، لم يكن في آل شافع بعد الشافعيِّ مثلُه. «تهذيب الأسماء واللغات» (٢/ ٢٩٦)، «طبقات الشافعية» لابن السبكي (٢/ ١٨٦)، وللإسنوي (٢/ ٨٧)، ولابن قاضي شهبة (١/ ٧٥) (٢٠).
قلت: فما ذكره المصنِّف رحمه الله تعالى هنا أن اسمه: محمد، فيه نظر.

(٢) في المطبوعة (٢/ ٥٥٢): (الخامس بأول السادس) وهو خطأ.

(٣) في (ز) «النقاء». (م ع).

الوقوف على حكمها سهل المأخذ من حيث إن الكلام في أنَّ أيَّ المعنيين يرجح من العادة والتمييز، وقد سبق في غير ذات التلفيق، ولا فرق فيه بين حالة التقطُّع وعدم التقطُّع، وإذا رجَّحنا أحد المعنيين فهي كالمنفردة بتلك الصفة.

المستحاضة الأولى: المعتادة الحافظة لعادتها، وعادتُها السابقةُ على ضربين:

أحدهما: وهو الذي ذكر مثاله في الكتاب العادة التي لا تقطع فيها، فكلُّ عادةٍ تردُّ إليها عند الإطباق والمجاوزة تردُّ إليها عند التقطُّع والمجاوزة.

ثم على قول السحب: كلُّ دم يقع في أيام العادة، وكلُّ نقاءٍ يتخلَّل بين دمين فيها: فهو حيض. وأما النقاء الذي لا يتخلَّل بين دمين فيها فلا يكون حيضاً، وأيام العادة هاهنا بمثابة الخمسة عشر عند عدم المجاوزة فلا يعدل عنها.

وعلى قول التلفيق: أزمنة النقاء طهرٌ، وفيما يجعل حيضٌ[1] لها وجهان:

أظهرهما: أن قدر عادتها من الدماء الواقعة في الخمسة عشر حيض لها، فإنْ لم تبلغ الدماء في الخمسة عشر قدر عادتها جعل الموجود حيضاً، ووجهه أن المعتادة عند الإطباق مردودة إلى قدر عادتها، وقد أمكن ردها هنا إلى قدر العادة فيصار إليه.

والثاني: أنَّ حيضها ما يقع من الدماء في أيام العادة لا غير؛ لأن حكم الحيض عند الإطباق إنما يثبت للدماء الموجودة في أيام العادة، فكذلك هاهنا.

مثاله: كانت تحيضُ خمسةً على التوالي من كل ثلاثين يوماً[2]، فجاءها دورُ تقطع فيه الدم والنقاء يوماً ويوماً، وجاوز الخمسة عشر، فعلى قول السحب: نحيضها خمسة من أول الدور، وما فيها من النقاء محتوَشٌ بالدم في أيام العادة، فينسحب عليه حكم الحيض. وعلى قول التلفيق وجهان:

---

(١) في المطبوعة (٢/ ٥٥٣)، و(ظ)، (ف)، (ز): (حيضاً).

(٢) (يوماً): سقط من المطبوعة (٢/ ٥٥٤).

أظهرهما: أن حيضها الأول والثالث والخامس والسابع والتاسع، وتجاوز أيام العادة محافظة على القدر.

والثاني: أن حيضها الأول والثالث والخامس، لا غير.

ولو كانت تحيض ستة على التوالي، ثم استحيضت والدم منقطع كما وصفنا، فعلى قول السحب: لا نردها إلى الستة، لأن النقاء في اليوم السادس غير محتوش بدمين في أيام العادة. وعلى قول التلفيق: حيضها على الوجه الأول الأيام الخمسة والحادي عشر أيضاً، وعلى الوجه الثاني: الأول والثالث والخامس لا غير.

ولو انقلبت عادتها بتقدمٍ أو تأخر، ثم استحيضت عاد الخلاف، كما ذكرنا في حالة الإطباق، وكذا الخلاف فيما تثبت به العادة.

مثال التقدُّم: كانت عادتها خمسةً من ثلاثين كما ذكرنا، فرأت في بعض الشهور اليوم الثلاثين دماً واليوم الذي بعده نقاءً، وهكذا تقطع دمها وجاوز الخمسة عشر، فعن أبي إسحاق[1]: أنها تراعي أيامها المتقدمة، وما قبلها استحاضة، فعلى قول السحب: حيضها اليوم الثاني والثالث والرابع، وعلى قول اللقط: حيضها اليوم الثاني والرابع لا غير، وظاهر المذهب أن العادة تثبت بمرة واحدة واليوم الثلاثون حيضٌ، فعلى قول السحب: حيضها خمسةٌ متواليةٌ من الثلاثين، وعلى قول اللقط: حيضها اليوم الثلاثون والثاني والرابع إن لم تجاوز أيام العادة، وإن جاوز[2] ضممنا إليها السادس والثامن.

ومثال التأخُّر: ما إذا رأت في المثال المذكور اليوم الأول في بعض الأدوار نقاءً، ثم تقطع عليها الدم والنقاء من اليوم الثاني وجاوز.

فعند أبي إسحاق: الحكم على ما ذكرنا في الصورة السابقة.

---

(١) «المهذب» (١/ ٨٢).

(٢) في (ظ)، (ف)، (ز): (جاوزنا).

وعلى ظاهر المذهب: إن فرعنا على قول السحب فحيضها خمسة على التوالي من اليوم الثاني.

وإن فرَّعنا على قول اللقط: فإن لم يجاوز أيام العادة فحيضها الثاني والرابع والسادس، وان كان خارجاً عن أيام العادة القديمة، لكن بالتأخر قد انتقلت عادتها وصار أول الخمسة الثاني، وآخرها السادس، وإن جاوزنا أيام العادة فحيضها هذه الأيام مع الثامن والعاشر.

ولا يخفى أن قدر طهرها السابق على الاستحاضة في هذه الصورة قد صار ستة وعشرين، وفي صورة التقدم أربعة وعشرين.

ولو لم يتقدم الدم في المثال المذكور، ولا تأخر لكن انقطع الدمُ والنقاءُ عليها يومين يومين، فلا يعود خلاف أبي إسحاق، ويُبنى الحكم على قول التلفيق. إن سحبنا فحيضها خمسة أيام ولاء، واليوم السادس استحاضة كالدماء التي بعده، وإن لقطنا فإن لم يجاوز أيام العادة فحيضها اليوم الأول والثاني والخامس لا غير، وإن جاوزنا[1] ضممنا إليها السادس والتاسع.

وحكي وجه: أن الخامس لا يجعل حيضاً على قولنا بعدم المجاوزة، ولا التاسع على قولنا بالمجاوزة؛ لأنها متصلان بدم الاستحاضة فيضعفان بضعفه، ويجري هذا الوجه في كل نوبة دمٍ يخرج بعضها عن أيام العادة، إن اقتصرنا على أيام العادة، وعن الخمسة عشر إن جاوزنا أيام العادة.

وإذا عرفنا قدر حيض هذه المستحاضة على اختلاف الأحوال فكم مدة طهرها بعد الحيض إلى استئناف حيضةٍ أخرى؟

---

(١) في المطبوعة (٢/ ٥٥٧): (جاوز).

ينظر: إن كان التقطع بحيث ينطبق الدم على أول الدور فهو ابتداء الحيضة الأخرى، وان لم ينطبق فابتداء حيضها أقرب نُوَبِ الدماء إلى أول الدور، سواء تقدمت أو تأخرت.

فإن استويا في التقدُّم والتأخُّر فابتداءُ حيضها النوبة المتأخرة، ثم قد يتفق التقدُّمُ أو التأخرُّ في بعض أدوار الاستحاضة دون بعض.

وإذا أردت أن تعرف هل ينطبق الدم على أول الدور أم لا؟ فخذ نوبةَ دمٍ ونوبةَ نقاءٍ واطلب عدداً صحيحاً، يحصل من ضرب مجموع النوبتين فيه مقدارُ دورها، فإنْ وجدتَه فاعرف انطباق الدم على أول الدور، وإلا فاضربه في عددٍ يكون مردودُه أقربَ إلى دورها زائداً كان أو ناقصاً، واجعل حيضها الثاني أقرب الدماء إلى أول الدور، فإن استوى طرفا الزيادة والنقصان فالاعتبارُ بالزائد، ولنوضح ذلك بأمثلة:

عادتها خمسة من ثلاثين، وتقطع الدم[١] يوماً يوماً في بعض الأدوار وجاوز، فنوبةُ الدمِ يومٌ، ونوبة النَّقاء مثله، وأنت تجد عدداً لو ضربت الاثنين فيه كان الحاصل ثلاثين، وهو خمسة عشر، فاعرف أنَّ الدم ينطبق على أول دورها أبداً مادام التقطع بهذه الصفة.

ولو كانت المسألة بحالها وتقطع الدم والنقاء يومين يومين، فلا تجد عدداً يحصل من ضرب أربعة فيه ثلاثون، فاطلب ما يقرب الحاصل من الضرب فيه من ثلاثين، وهاهنا عددان سبعة وثمانية، إن ضربت الأربعةَ في سبعةٍ ردَّ ثمانيةً وعشرين، وإن ضربتها في ثمانيةٍ ردَّ اثنين وثلاثين، والتفاوت في طرفي الزيادة والنقصان واحد، فخذ الزيادة واجعل أول الحيضة الأخرى الثالث والثلاثين[٢]، وحينئذ يعود ما سبق نقله

(١) في (ظ)، (ف)، (ز): (الدم والنقاء).

(٢) في (خ): (الثلاثون) وهو خطأ.

من خلاف أبي إسحاق لتأخرُّ الحيض عن أول الدور[١]، فحيضها عنده في الدور[٢] الثاني هو اليوم الثالث والرابع لا غير على قولي التلفيق[٣] جميعاً.

وأما على قول السَّحب فلأن ما قبلهما وما بعدهما نقاء لم يتخلل بين دمين في أيام العادة، وأما على قول اللَّقط؛ فلأنه ليس لها في أيام العادة دمٌ إلا في هذين اليومين.

وأما على ظاهر المذهب: فإن فرَّعنا على السحب حيَّضناها من اليوم الثالث خمسة على التوالي، وإنْ فرَّعنا على اللقط فإن جاوزنا أيام العادة فحيضها الثالث والرابع والسابع والثامن والحادي عشر، وإنْ لم يجاوزها فحيضها الثالث والرابع والسابع لا غير، ثم في الدور الثالث ينطبق الدم على أول الدور فلا يبقى خلافُ أبي إسحاق، ويكون الحكم كما ذكرنا في الدور الرابع يتأخر الحيض ويعود الخلاف، وعلى هذا أبداً.

ولم نرَ أحداً يقول: إذا تأخَّر الدم في الدور الثاني بيومين فقد صار أول أدوار المجاوزة اثنين وثلاثين، فنجعل هذا العدد دوراً لها، تفريعاً على أنَّ العادة تثبت بمرَّة، وحينئذ ينطبق الدم على أول الدور أبداً، لأنا نجد عدداً يحصل من ضرب الأربعة فيه هذا العدد وهو ثمانية، ولو قال به قائل كان به بأس.

فإن قلت: هذا الدور حدثَ في زمان الاستحاضة فلا عبرة به.

قلنا: لا نسلِّم، فإنَّا قد نثبت عادة للمستحاضة مع دوام العِلَّة، ألا ترى أنَّ المستحاضة المميزة يثبت لها بالتمييز عادةٌ معمولٌ بها.

---

(١) في (خ): (الدم).

(٢) في المطبوعة (٢/ ٥٥٨): (أول الدور).

(٣) في (ظ) زيادة: (والسحب)، وفي (ز): (على قولي السحب والتلفيق).

ولو كانت المسألةُ بحالها، ورأت ثلاثةً دماً وأربعةً نقاءً فمجموع النَّوْبَتين سبعةٌ، فلا تجد عدداً إذا ضربت السبعةَ فيه ردَّ ثلاثين فاضربه في أربعة ليرد ثمانية وعشرين، واجعل أول الحيضة الثانية التاسع والعشرين، ولا تضربه في خمسة فإنه يرد خمسة وثلاثين، وذلك أبعد من الدور، عند ذلك يتقدَّم الحيض على أول الدور، فعلى قياس أبي إسحاق ما قبل الدور استحاضة وحيضها اليوم الأول على قولي التلفيق[1] جميعاً، وقياس ظاهر المذهب لا يخفى.

ولو كانت عادتها قديماً ستة من ثلاثين، وتقطع الأدوار ستة ستة وجاوز، ففي الدور الأول حيضها الستة الأولى بلا خلاف، وأما في الدور الثاني فإنها ترى ستةً من أوله نقاءً، وهي أيام عادتها، فعند أبي إسحاق[2]: لا حيض لها في هذا الدور أصلاً.

وأما سائر الأصحاب فقد حكى إمام الحرمين[3] في هذه الصورة عنهم وجهين:

أظهرهما: أنا نحيضها الستة الثانية على قولي[4] السحب واللقط جميعاً.

والثاني: أن حيضها الستة الأخيرة من الدور الأول؛ لأنَّ الحيضة إذا فارقت محلَّها فقد تتقدَّم وقد تتأخَّر والستة الأخيرة قد تخلَّل بينها وبين الحيضة التي قبلها طهرٌ كاملٌ فتُحيَّض فيها ونحكم بنقصان طهرها السابق، ويجيء هذا الوجه حيث خلا جميع أيام العادة عن الحيض.

هذا كلُّه إذا لم ينقص الدم الموجود في زمان العادة عن أقلِّ الحيض.

---

(١) كذلك في (ظ) زيادة: (والسحب)، وفي (ز): (قولي السحب والتلفيق).

(٢) «المهذب» (١/ ٨٧).

(٣) «نهاية المطلب» (١/ ٤٤٩).

(٤) في النسخ: (قول)، والمثبت من المطبوعة (٢/ ٥٦٠).

أما إذا نقص، كما إذا كانت عادتها يوماً وليلةً، فرأت في بعض الأدوار يوماً دماً، وليلةً نقاءً، واستحيضت، قال صاحب الكتاب: فهذا فيه إشكال، يعني على قول السحب؛ لأن إتمامَ الدمِ بالنقاء عسيرٌ؛ لأنه غيرُ مُحْتَوَشٍ بالدم في وقت العادة، ولا يمكن الاقتصارُ على اليوم الواحد ولا تكميلُه باليوم الثاني، فإنَّ مجاورة العادة على قول السحب مما لا يجوز، فبماذا نحكم؟ فيه ثلاثة أوجه:

أظهرها: أنه لا حيض لها في الصورة لتعذُّر الأقسام، وبه قال أبو إسحاق.

والثاني: أنها تعود في هذه الصورة إلى قول التلفيق، ونستثنيها عن قول السحب؛ لأنه يبعد أن يقال: لا حيض لها، وهي ترى الدم شطر دهرها على صفة الحيض، وبهذا قال أبو بكر المحمودي.

والثالث: أنَّا نحيِّضها اليوم الأول والثاني والليلة بينهما، وليس فيه إلا زيادة حيضها، وهو أقرب الأقسام والأحوال، وهذا الوجه ذكره الشيخ أبو محمد.

وأما على قول التلفيق فلا حيض لها إن لم تجاوز أيام العادة، وإنْ جاوزناها حيضناها في اليوم الأول والثاني، وقلنا: الليلة بينها طهرٌ[١].

الضرب الثاني: العادة المتقطعة، فإذا استمرت لها عادةٌ متقطعةٌ قبل الاستحاضة، ثم استحيضت مع التقطع، فننظر:

إنْ كان التقطُّع بعد الاستحاضة كالتقطُّع قبل الاستحاضة، فمردُّها قدر حيضها على اختلاف القولين.

---

(١) جاء في حاشية النسخة (ز): «قلت: قوله: لا حيض لها إن لفَّقنا من العادة، هو الأصح. وذكر الإمام وجهاً آخر عن المحمودي: أنها تلفِّق من الخمسة عشر، وادَّعى في «الوسيط» أنه لا طريق غيره. والله أعلم». وهي في «روضة الطالبين» (١/ ١٧٠).

مثاله: كانت ترى ثلاثة أيام[1] دماً، وأربعةً نقاءً، وثلاثة دماً، وتطهر عشرين، ثم استحيضت والتقطع بهذه الصفة، فعلى قول السحب: كان حيضها عشرة قبل الاستحاضة، فكذلك بعدها، وعلى قول اللقط: كان حيضها ستة يتوسط بين نصفيها أربعة، فكذلك الآن.

وإن اختلفت كيفية التقطع، إذا انقطع الدم عليها في المثال المذكور في بعض الأدوار يوماً يوماً واستحيضت، فعلى قول السحب: حيضها الآن تسعة أيام؛ لأنها جملة الدماء الموجودة في أيام العادة، وما بينها من النقاء واليوم العاشر نقاء لم يتخلل بين دمين في وقت العادة، وعلى قول اللقط: إنْ لم تجاوز أيام العادة فحيضها اليوم الأول والثالث والتاسع، إذْ ليس لها في أيام حيضها القديم على هذا القول دمٌ إلا في هذه الثالثة[2].

وإن جاوزناها ضممنا إليها الخامس والسابع والحادي عشر تكميلاً لقدر حيضها والله أعلم.

قال رحمه الله:

(الثانية: المُبتدأة، فإذا رأتِ النَّقاءَ في اليومِ الثاني صامَت وصلَّت، وهكذا تفعلُ مهما رأتِ النَّقاءَ إلى خمسةَ عشر، فإذا جاوزَ الدمُ ذلك تَبيَّنَ أنها مُستحاضة، ثم مَردُّها إما يومٌ وليلة، وإما أغلبُ عاداتِ النساءِ في حقِّها، كالعادةِ في حقِّ المُعتادة).

ذكرنا أنَّ المبتدأة إذا تقطع عليها الدم تصوم وتصلي عند الانقطاع الأول،

---

(١) (أيام): زيادة من (ظ) فقط.

(٢) في (ظ)، (ف)، (ز): (الثلاثة).

وهكذا في سائر الانقطاعات الواقعة في الخمسة عشر، وقد اشتمل الفرع المذكور قبل تقسيم المستحاضات على ما ذكره في هذا الموضع أو على بعضه؛ لأن قوله: ثم إذا انقطع دمها تؤمر بالعبادة في الحال إنْ أراد به كل الانقطاع، فهو والمذكور في هذا الموضع شيء واحد، وإن أراد به الانقطاع الأول فهو قوله هاهنا: (فإذا رأت النقاء في اليوم الثاني صامت وصلت).

وليكن قوله: (وهكذا تفعل مهما رأت النقاء)، مُعلَماً بالواو؛ لما بيناه في شرح ذلك الفرع، ثم إذا جاوز دمها بصفة التقطع الخمسة عشر تبين أنها مستحاضة.

فإنْ قلنا: المبتدأة ترد إلى يوم وليلة وهو الأصح وكان تقطع الدم والنقاء عليها يوماً يوماً، فحيضها: يوم وليلة، والباقي[1] طهر.

وإنْ قلنا: إنها ترد إلى ست أو سبع، فعلى قول السحب: إنْ رددناها إلى ست فحيضها خمسة على التوالي؛ لأنَّ اليوم السادس نقاءٌ لم يحتوشه دمان[2] في المرد، وإنْ رددناها إلى سبع، فحيضها سبعةٌ على التوالي. وعلى قول اللقط: إن لم تجاوز أيام العادة ورددناها إلى ست، فحيضها اليوم الأول والثالث والخامس، وإنْ رددناها إلى سبع ضممنا اليوم السابع إلى هذه الأيام، وإنْ جاوزنا أيام العادة ورددناها إلى ست، فحيضها ستةً[3] من أيام الدماء، وإن رددناها إلى سبع فحيضها سبعة منها، وكل هذا على ما تقدَّم في المعتادة، فلذلك قال: ومردُّها في حقِّها كالعادة في حق المعتادة، وابتداء الحيضة الثانية طريقة ما ذكرنا في المعتادة.

ثم إذا كانت تصلي وتصوم في أيام النقاء حتى جاوز الدم الخمسة عشر،

---

(١) في (ظ): (الثاني).

(٢) في (خ): (دماً).

(٣) في المطبوعة (٢/ ٥٦٣): (ست).

وتتركهما في أيام الدم كما أمرناها به، فلا خلاف في أنها تقضي صيام أيام الدم بعد المرد وصلواتها؛ لأنها تركتهما رجاء الانقطاع قبل الخمسة عشر، فإذا جاوزها الدم وتبين الطهر في تلك الأيام فلا بدَّ من قضاء العبادة المتروكة.

وأما صلوات أيام النقاء وصيامها فعلى اللقط: لا حاجة إلى قضائها أصلاً.

وأما على قول السحب: فلا حاجة أيضاً إلى قضاء الصلوات؛ لأنها إنْ كانت طاهراً فقد صلت، وإن كانت حائضاً فلا صلاةَ عليها، وفي صومها قولان:

أظهرهما: أنها لا تقضي أيضاً كالصلاة.

والثاني: تقضي؛ لأنها صامت على تردد في صحته وفساده فلا يجزيها، بخلاف الصلاة، فإنَّ الصلاةَ إنْ لم تصح، لم يجب قضاؤها، إذ لا يجب قضاء الصلاة على الحائض.

ثم منهم من بنى القولين على القولين فيما إذا صلى خُنثى خلف امرأة، وأمرناه بالقضاء فلم يقض حتى بان كونُه امرأة، فهل يلزمه القضاء؛ لأن العبادة في الصورتين مؤدَّاةٌ على التردُّد في صحتها وفسادها؟

وقال الأكثرون: هما مبنيان على القولين المذكورين في أن المبتدأة هل تحتاط بعد المرد إلى آخر الخمسة عشر أم لا؟

إن قلنا: تحتاط؛ وجب القضاء مع الأداء، وإلا فلا.

قالوا: ولو كان الخلاف مبنياً على مسألة الخنثى لكان مخصوصاً بالشهر الأول من شهور الاستحاضة؛ لثبوت الاستحاضة بعد ذلك الشهر وارتفاع التردد والخلاف مطرد في الأدوار كلها، خرِّج من هذا أنَّا إن حكمنا باللقط لم تقض من الخمسة عشر إلا صلوات سبعة أيام وصيامها، إنْ رددنا المبتدأة إلى يومٍ وليلةٍ، وهي أيام الدم سوى

اليوم الأول، وإن رددناها إلى ست أو سبع، فإن لم تجاوز أيام العادة وكان الرد إلى ست قضتهما من خمسة أيام، وإنْ ردت إلى سبع، فمن أربعة أيام، وإن جاوزناها ورُدَّت إلى ست، قضتهما من يومين، وإنْ رُدَّت إلى سبع فمن يوم واحد.

وأما إذا حكمنا بالسحب؛ فإن رددناها إلى يوم واحد قضت صلوات سبعة أيام، وهي أيام الدم سوى اليوم الأول، ولا تقضي غير ذلك، وفي الصوم قولان:

أظهرهما: لا تقضي إلا صيام ثمانية أيام، وهي أيام الدم كلها.

والثاني: تقضي صيام الخمسة عشر، ولفظ «الوسيط» تعبيراً[1] عن القول الأول أنه لا يلزمها إلَّا قضاء تسعة أيام في رمضان، لأنها صامت سبعةً في أيام النقاء من الشطر الأول، ولولا ذلك النقاء لما لزمها إلَّا ستة عشر، فإذا حسبنا سبعة بقي تسعة[2]. والصواب ما قلناه، وهو المذكور في «التهذيب»[3]، وغيره، ولولا النقاء لما لزمها إلا خمسة عشر، وإنما تلزم الستة عشر إذا أمكن انبساط أكثر الحيض على الستة عشر، وهو غير ممكن في المثال الذي نتكلم فيه.

وإن رددناها إلى ست أو سبع، فإن ردت إلى ست قضت صلوات خمسة أيام، وهي أيام الدماء[4] التي لم تصلِّ فيها بعد المرد لأن جملتها ثمانية ويقع منها في المرد ثلاثة، وإن ردت إلى سبع قضت صلوات أربعة أيام.

---

(١) في المطبوعة (٢/ ٥٦٦): (تعبير).

(٢) انظر: «الوسيط» (١/ ٥٠٧)، وتعليق محققه جزاه الله خيراً عليه، حيث أثبت أن الصواب ما صوَّبه الرافعي، وأن الخطأ ليس من الغزالي رحمه الله تعالى، بل من النسخ المتداولة من «الوسيط» آنذاك، وقد أثبت المحقق الصواب اعتماداً على أقدم النسخ عنده، ثم قال: «وهذه تدل على أن الغزالي قد راجع كتاب «الوسيط» أخيراً وأدخل عليه هذا التعديل وغيره بما يتفق مع آراء المذهب».

(٣) «التهذيب» (١/ ٤٧٥).

(٤) في (ظ) فقط: (النقاء).

وأما الصوم؛ فعلى أحد القولين: تقضي صيام الخمسة عشر جميعاً، وعلى أظهرهما: إن ردت إلى ست قضت صيام عشرة أيام ثمانية منها أيام الدم في الخمسة عشر ويومان نقاء وقعا في المرد لتبين الحيض فيهما، وإن ردت إلى سبع قضت صيام أحد عشر يوماً، هذا تمام الكلام في المبتدأة التي لا تمييز لها.

قال رحمه الله:

(الثالثة: المُميِّزة، وهي التي ترى يوماً دماً قوياً، ويوماً دماً ضعيفاً. فإن أطبقَ الضعيفُ بعدَ الخمسةَ عشرَ حَيَّضناها خمسةَ عشرَ يوماً؛ لإحاطةِ السَّوادِ بالضعيفِ المُتخلِّل. وكلُّ ذلك تفريعٌ على تركِ التلفيق[1].

وأما إذا استمرَّ تَعاقُبُ السَّوادِ والحُمْرةِ في جميعِ الشهرِ فهي فاقدةٌ للتمييزِ لفَواتِ شرطِه).

المبتدأة إذا كانت مميزة؛ ننظر: إنْ كانت فاقدةً لشرط التمييز، فهي كالفاقدة لأصل التمييز وحكمها ما سبق نظيره.

لو رأت يوماً سواداً ويوماً حمرة إلى آخر الشهر، فهي فاقدةٌ لأحد شروط التمييز، وهو أن لا يجاوز القويُّ الخمسةَ عشرَ، وقوله في هذا المثال: (فهي فاقدةٌ[2] للتمييز لفوات شرطه)، أي: التمييز المعتبر، وإلا فهي واجدةٌ لأصله[3].

وإن كانت واجِدَةً لشرط التمييز، فعلى قول السحب[4]: حيضها الدماء القوية

---

(١) في (ز): «على قول ترك التلفيق». (م ع).

(٢) (في هذا المثال فهي فاقدة): سقط من (ب).

(٣) في (ب): (لشرطه).

(٤) تحرفت في (ب) إلى: (التمييز).

في الخمسة عشر مع النقاء المتخلِّل، أو الضعيف المتخلِّل، وعلى قول اللقط: حيضها القويُّ دون ما يتخلله.

مثاله: رأت يوماً سواداً، ويوماً حمرة إلى آخر الخمسة عشر، ثم استمرت الحمرة بعد الخمسة عشر، إما بصفة التقطع، أو دونها[١]، فحيضها على قول السحب جميع الخمسة عشر، وعلى قول اللقط أيام السواد وهي ثمانية.

وقوله: (المميزة وهي التي ترى يوماً دماً قوياً، ويوماً دماً ضعيفاً)، يُوهم اشتراطَ التقطُّع بين القويِّ والضعيف؛ ليثبت التمييز، فإنه كالتفسير للمميزة، ولا يشترط ذلك، بل يثبت التمييز المعتبر وإن كان التقطع بين القوي والنقاء، والشرط أن لا ترى القويَّ إلا في الخمسة عشر، ويكون المجاوز هو الضعيف، ولا فرق في الضعيف المجاوز بين أن يكون دائماً أو متقطعاً.

وقوله: (وكلُّ ذلك تفريعٌ على ترك التلفيق)، أي: على قول السحب، وإنما كان يحسن قولُه: (وكل ذلك) إذا جرى تفريعٌ طويلٌ، ولم يجرِ هاهنا كثيرُ شيءٍ[٢].

قال رحمه الله:

(الرابعة: الناسية، فإن أمرناها بالاحتياط على الصحيح، فحُكمُها حُكمُ مَن أطبقَ الدمُ عليها على قولِ السَّحْب، إذْ ما مِن نَقاءٍ إلا ويُحتمَلُ أن يكونَ حيضاً، وإنما تُفارِقُها[٣] في أنّا لا نأمرُها بتجديدِ الوضوءِ في وقتِ النَّقاء؛ لأنّ الحَدَثَ في صورتِه غيرُ مُتجدِّد ولا بتجديد الغُسل؛ إذ الانقطاعُ مُستحيلٌ في حالةِ انتِفاءِ الدم.

(١) (أو دونها): سقط من المطبوعة (٢/ ٥٦٨).

(٢) في (ز): (كبير أمر)، وفي (ب) زيادة: (والله أعلم).

(٣) تحرفت في (ب) إلى: (لا تفارقها).

وعلى قولِ التلفيق: يغشاها الزوجُ في أيامِ النَّقاء، وهي طاهرةٌ فيها في كلِّ حُكم).

الناسية لعادتها، قد تنساها من كل وجهٍ، وهي المتحيِّرة، وقد تنساها من وجهٍ دون وجه كما في حالة الإطباق.

فأما المتحيرة: فيعود فيها القولان المذكوران عند الإطباق.

وإنْ أمرناها بالاحتياط ـ وهو الصحيح ـ بنينا أمرها على قولي التلفيق.

فإن قلنا بالسحب: فتحتاط في أزمنة الدم من الوجوه التي ذكرناها في حالة الإطباق بلا فرق، لاحتمال الحيض والطهر والانقطاع، وتحتاط في أزمنة النقاء أيضاً، إذ ما من نقاءٍ إلا ويحتمل أن يكون حيضاً، نعم لا تؤمر بالغسل في وقت النقاء؛ لأنَّ الغسل إنما يجب لاحتمال الانقطاع، ولا انقطاع في حالة انتفاء الدم، وكما لا تؤمر بتجديد الغُسل، لا تؤمر بتجديد الوضوء أيضاً؛ لأنَّ ذلك إنما يجب لتجدُّد الحدث، ولا تجدُّدَ في وقت النقاء، فإذاً يكفيها لزمان النقاء الغسل عند انقطاع كلِّ نوبةٍ من نوب الدماء[1].

وإن قلنا باللقط: فعليها أن تحتاط في أيام الدم، وعند كلِّ انقطاع.

وأما في أزمنة النقاء، فهي طاهرةٌ في الغِشْيان وسائر الأحكام.

ولك أن تستدرك من جهة اللفظ على قوله: (وإنما تفارقها في أنَّا لا نأمرها[2] بتجديد الوضوء في أيام النقاء).

ونقول: إنما ينتظم هذا الكلام أن لو كانت المتحيرةُ عند الإطباق مأمورةً بتجديد الوضوء لتكون هذه مُفارِقةً لها، ومعلومٌ أنها لا تؤمر بتجديد الوضوء، وإنما

---

(١) تحرفت في (ب) إلى: (الزمان).

(٢) في المطبوعة (٢/ ٥٧١)، و(خ): (في آناء لأمرها). وظاهر أنه تحريف.

تؤمر بتجديد الغسل، فكان الأحسن أن يقول: وإنما تفارقها[١] في أنا لا نأمرها بتجديد الغسل، وكذلك بتجديد الوضوء.

وأما الناسية التي نسيت عادتها من وجهٍ دون وجه: فتحتاطُ على مقتضى قولي التلفيق مع رعاية ما نذكره.

مثاله: قالت: أضللتُ خمسةً في العشرة الأولى من الشهر، وقد تقطع الدمُ والنَّقاءُ عليها يوماً يوماً واستحيضت، فإن قلنا: بالسحب فاليوم العاشر طهر؛ لأنه نقاءٌ لم يتخلَّل بين دمي حيض، ولا غسل[٢] عليها في الخمسة الأولى؛ لتعذُّر الانقطاع، فإذا انقضت[٣] اغتسلت وبعدها لا تغتسل في أيام النقاء، وتغتسل في آخر السابع والتاسع، لجواز الابتداء في أول الثالث والخامس، وهل تغتسل في أثناء السابع والتاسع؟

منهم من قال: نعم؛ لإمكان الانقطاع في الوسط.

وغلَّطهم المعظم؛ لأن الانقطاع في الوسط لو فرض هاهنا لفرض ابتداءً في أثناء الثاني أو الرابع، وهي نقية فيهما.

فإن قلت: إذا خرج اليوم العاشر انحصر الضلال في التسعة، والخمسة التي هي قدر الحيض زائدة على نصف التسعة، فهلَّا كان لها حيضٌ بيقين، كما كان في حالة الإطباق؟

فالجواب: أنَّ إضلال الخمسة في التسعة المتقطعة يوجب التردد في مقدار الحيض؛ لأن بتقدير تأخر الحيض إلى الخمسة الأخيرة لا تكون الآن حائضاً إلا في

(١) في (خ)، (ظ): (لا يفارقها).
(٢) في (ب): (فلا شيء).
(٣) في (ف): (تعذرت).

ثلاثة أيام منها، لأن السادس نقاءٌ لم يتخلل بين دمي حيض، وكذلك العاشر، وفي حالة الإطباق لا تردد في قدر الحيض، فلهذا افترقا في تيقُّن الحيض.

وأما إذا قلنا باللقط: فإنْ لم يجاوز أيام العادة، فالحكم كما ذكرنا في قول السَّحْبِ إلا أنها طاهر في أيام النَّقاء في كلِّ حكم، وأنها تغتسل عَقيب كلِّ نوبة من نُوبِ الدَّم في جميع المدة؛ لأن المتقطع حيض.

وإنْ جاوز أيام العادة حيضناها خمسة أيام، وهي الأول والثالث والخامس والسابع والتاسع، بتقدير[1] انطباق الحيض على الخمسة[2] الأولى، وبتقدير تأخُّرها إلى الخمسة الثانية فليس لها في الخمسة الثانية إلا يوما دمٍ، وهما السابع والتاسع، فيضمُّ إليهما الحادي عشر والثالث عشر والخامس عشر، فهي إذاً حائضٌ في السابع والتاسع بيقين؛ لدخولهما في كلِّ تقدير، والله أعلم.

* * *

(١) في المطبوعة (٢/ ٥٧٢): (وبتقدير).

(٢) تحرفت في المطبوعة (٢/ ٥٧٢)، و(خ) إلى: (الحيضة).

قال حجة الإسلام:

(الباب الخامس: في النِّفاس[١]

وأكثرُه: سِتّونَ يوماً، وأغلبُه: أربعونَ يوماً، وأقلُّه: لحظة، والتعويلُ فيه على الوجود).

أكثرُ النِّفاس ستون يوماً، خلافاً لأبي حنيفة[٢] وأحمد[٣]، حيث قالا: أكثره أربعون يوماً، ورووا عن مالك فيه روايتين[٤]: إحداهما مثل مذهبنا، والأخرى أنه لا حدَّ له، ويرجع إلى أهل الخبرة من النِّساء، فتجلس أقصى ما تجلس النساء.

لنا: الرجوع إلى أكثر ما وُجد وعُهد، كما ذكرنا في الحيض.

وقد روي عن الأوزاعيِّ أنه قال: عندنا امرأةٌ ترى النِّفاس شهرين[٥].

وعن ربيعة[٦]: أدركتُ النِّساء تقول: أكثر ما تَنْفَسُ المرأةُ ستون يوماً.

---

(١) النفاس: الدم الخارج بسبب الولادة. كما في «تهذيب الأسماء واللغات» (٣/ ١٧٠).

(٢) انظر: «بدائع الصنائع» (١/ ٤١)، «اللباب في شرح الكتاب» (١/ ٤٨).

(٣) انظر: «الإنصاف» (١/ ٣٨٣)، «العدة شرح العمدة» ص٥٧.

(٤) انظر: «المدونة» (١/ ٥٧)، «مواهب الجليل» (١/ ٣٧٦)، «المعونة» (١/ ١٨٩)، وذكر أن رواية الستين هي الأَوْلَى، لأن ذلك قد وجد عادة مستمرة في النساء، فيجب الحكم بكونه نفاساً.

(٥) انظر: «المغني» (١/ ٣٥٩)، وذكر ابن المنذر في «الأوسط» (٢/ ٢٥١) عن الأوزاعي أنه يرى أن تجلس النفساء كامرأة من نسائها. وذكر ابن حزم في «المحلى» (٢/ ٢٠٦) مسألة (٢٦٨) عن الأوزاعي عن أهل دمشق: تنتظر النفساء من الغلام ثلاثين ليلة، ومن الجارية أربعين ليلة. ولم يذكر له الدكتور الجبوري في كتابه «فقه الإمام الأوزاعي» (١/ ١١٩ - ١٢١) سوى روايتين، الأولى: أكثره أربعون يوماً، والثانية: تنتظر كامرأةٍ من نسائها.

(٦) هو: ربيعة ابن أبي عبد الرحمن، واسم أبيه: فَرّوخ، أبو عثمان، القرشي، التَّيمي مولاهم، المشهور بربيعة الرأي، مفتي أهل المدينة، وعالم الوقت، أدرك جماعةً من الصحابة رضي الله تعالى عنهم، روى عن =

ولك أن تُعلِم المسألةَ مع الحاء والألف والميم والواو[1]؛ لأنَّ أبا عيسى التِّرمذيَّ روى في «جامعه»[2] عن الشافعيِّ رضي الله عنه أنَّ دم النُّفَساء[3] إذا جاوز الأربعين لم تدع الصلاة بعد ذلك، فحصل قولٌ على موافقتهم.

ووجهه: ما روي عن أمِّ سلمة رضي الله عنها قالت: «كانت النُّـفَساءُ تجلس على عهد رسول الله ﷺ أربعين يوماً»[4].

وهذا على ظاهر المذهب محمولٌ على الغالب.

ولاشكَّ في أنَّ غالب النفاس أربعون يوماً، وأما أقلُّه فلا حدَّ له، ويثبت حكمُ

= أنس بن مالك، والسائب بن يزيد، وسعيد بن المسيب وغيرهم، وعنه يحيى بن سعيد الأنصاري، والأوزاعي، وشعبة وغيرهم، وهو من شيوخ الإمام مالك، كان من أئمة الاجتهاد، قال عنه الإمام مالك: ذهبت حلاوة الفقه منذ مات ربيعة، وقد مات سنة (١٣٦ هـ).

انظر: «وفيات الأعيان» (٢/ ٢٨٨ - ٢٩٠)، «سير أعلام النبلاء» (٦/ ٨٩ - ٩٦)، «التقريب» رقم (١٩١١).

(١) في المطبوعة (٢/ ٥٧٤)، وجميع النسخ ـ حاشا (ف) ـ: بالقاف، وهذا خطأ، إذ لبست القاف من الرموز.

(٢) «جامع الترمذي»، أبواب الطهارة، باب ما جاء في كم تمكث النُّفَساء (١/ ٢٥٨)، عقب رقم (١٣٩).

(٣) في المطبوعة: (النفاس).

(٤) رواه أحمد في «مسنده» (٦/ ٣٠٠، ٣٠٤، ٣٠٩)، وأبو داود في كتاب الطهارة، باب ما جاء في وقت النفساء (١/ ٢١٧) (٣١١)، والترمذي في أبواب الطهارة، باب ما جاء في كم تمكث النفساء (١/ ٢٥٦) (١٣٩) وقال: «حديث غريب»، وابن ماجَهْ في كتاب الطهارة، باب النفساء كم تجلس (١/ ٢١٣) (٦٤٨). وصححه الحاكم في «المستدرك» (١/ ١٧٥)، ووافقه الذهبي، قال ابن الملقن في «خلاصة البدر المنير» (١/ ٨٣) (٢٥٦): «وصححه ابن السكن، وخالف ابنُ حزم وابنُ القطَّان وضعَّفاه، والحقُّ صحته». قال الخَطَّابي: «أثنى البخاريُّ على هذا الحديث».

وانظر: «التلخيص الحبير» (١/ ١٧١) (٢٣٨).

النَّفاس بها وَجَدتْه[١] قلَّ أو كثر، والمعنى فيه الرجوع إلى الوجود كما ذكرنا.

ولك أن تعلم المسألة بالحاء؛ لأنه روي عن أبي حنيفة[٢] في أقلِّ النِّفاس ثلاثُ روايات: إحداها: مثل مذهبنا، وهي الأظهر، والثانية: أنه أحدَ عشرَ يوماً، والثالثة: خمسةٌ وعشرون يوماً. وبالزاي؛ لأن المزني[٣] قال: أقلُّه أربعة أيامٍ؛ لأن أكثر النِّفاس مثلُ أكثر الحيض أربعُ مراتٍ، فليكن أقلُّه مع أقلِّه كذلك.

واعلم أنه لا فرق في حكم النفاس بين أن يكون الولد حيّاً أو مَيْتاً، كاملَ الخِلْقة أو ناقصَها.

ولو ألْقَتْ عَلَقةً أو مُضْغَةً، وقالت القوابل[٤]: إنه ابتداءُ خَلْقِ الآدميِّ، فالدَّمُ الذي تجده بعده نِفَاسٌ، ذكره في «التتمة».

قال:

(فإن رأت قبلَ الوِلادةِ دماً على أدوارِ الحيض؛ فله حُكمُ الحيضِ في أحدِ القولينِ إلا في انقضاءِ العِدّةِ به، فلو كانت تحيضُ خمساً، وتطهرُ خمساً وعشرين، فحاضَت خمساً، وولدَت قبلَ مُضيِّ خمسةَ عشرَ من الطُّهر؛ فما بعدَ

(١) المثبت من (أ)، وفي (خ): (وجد به)، وفي المطبوعة (٢/ ٥٧٤ - ٥٧٥)، و(ظ)، (ف): (لما وجدته)، وفي (ب): (بها لو وجدته).

(٢) مذهب الحنفية: أنه لا حدَّ لأقلِّ النفاس بلا خلاف بينهم، وهذا في حقِّ الصلاة والصوم، أما إذا احتيج للنفاس في تحديد القروء التي تنقضي بها العِدَّة فقد اختلفوا في ذلك، فعند الإمام: أقلُّه خمسة وعشرون يوماً، وعند أبي يوسف: أحد عشر يوماً، وعند محمد: أقلُّه ساعة.

انظر: «بدائع الصنائع» (١/ ٤١)، «تبيين الحقائق» (١/ ٦٨)، «مجمع الأنهر» (١/ ٥٥).

(٣) لم أجده في «مختصره».

(٤) القوابل: جمع قابلة، وهي: التي تتلقى الولد عند ولادته. كما في «المصباح المنير» مادة: (قبل).

الولدِ[١] نِفاس، ونُقصانُ الطُّهرِ قبلَه لا يَقدَحُ في إفسادِه، ولا في إفسادِ الحيضِ الماضي؛ لأنّ تَخلُّلَ الولادةِ أعظمُ من طولِ المُدّةِ، ولو اتَّصلَت الولادةُ بآخرِ الخمسة، وجعلناها حيضاً؛ فلا نعُدُّها من النِّفاس، ولا نقول: هو نِفاسٌ سبق. وكذلك ما يظهرُ من الدمِ في حالِ ظهورِ مَخايلِ الطَّلْق).

ما تراه الحاملُ من الدَّم على ترتيب أدوار الحيض، هل هو حيضٌ أم لا؟

قال في القديم: لا، بل هو دم فساد، وبه قال أبو حنيفة[٢] وأحمد[٣]؛ لقوله ﷺ: «لا توطأ حَامِلٌ حتى تضع، ولا حَائِلٌ حتى تحيض»[٤]. جعل الحيضَ دليلًا على براءة الرَّحِم، فلو قلنا: الحامل تحيض لبطلت دلالته، ولأنّ فمَ الرَّحِم ينسدُّ بالحمل، فيمتنع خروج دم الحيض، فإنَّ الحيض يخرج من أقصى الرحم.

---

(١) في (ز): «الولادة». (م ع).

(٢) انظر: «مجمع الأنهر» (١/ ٥٥)، «اللباب في شرح الكتاب» (١/ ٤٧).

(٣) انظر: «الكافي» (١/ ٨٥)، «الإنصاف» (١/ ٣٥٧).

(٤) رواه أحمد في «مسنده» (٣/ ٦٢، ٨٧)، وأبو داود في كتاب النكاح، باب في وطء السَّبايا (١/ ٦١٤) (٢١٥٧)، من حديث أبي سعيد الخدري أنَّ النبي ﷺ قال في سبايا أَوْطاس: «لا توطأ حاملٌ حتى تضع، ولا غير ذات حَمْلٍ حتى تحيض حَيْضة». وصححه الحاكم في «المستدرك» (٢/ ١٩٥). وسكت عنه الذهبي. وحسَّن الحافظ ابن حجر إسناده في «التلخيص الحبير» (١/ ١٧٢) (٢٣٩). وقال ابن الملقن في «خلاصة البدر المنير» (١/ ٨٣) (٢٥٧): «أعلَّه عبد الحق وابن القطان. وللحديث شاهد من حديث ابن عباس قال: نهى رسول الله ﷺ أن توطأ حامل حتى تضع، أو حائض حتى تحيض»، رواه الدارقطني في «سننه» (٣/ ٢٥٧)، ثم ذكر أن العابدي ـ راويه ـ تفرَّد بوصله، وأن غيره أرسله، وله شاهد أيضاً من حديث أبي هريرة بإسنادٍ ضعيف، أخرجه الطبراني في «معجمه الصغير» كما قال الحافظ ابن حجر، وقد عزاه له أيضاً الهيثمي في «مجمع الزوائد» (٥/ ٤) حيث قال: رواه الطبراني في «الصغير» و«الأوسط» وفيه: بقِّية، والحجَّاج بن أَرْطة، وكلاهما مدلِّس.
انظر: «المعجم الصغير» (١/ ٥٩)، «المعجم الأوسط» (٣/ ٢٢١) (٢٩٧٤).

وقال في الجديد: هو حيض، وبه قال مالك[١]؛ لقوله ﷺ: «دمُ الحيضِ أسودُ يُعرَف». أطلق ولم يفصِّل بين الحامل والحائل، ولأنه دم في أيام العادة بصفة الحيض، وعلى قدره، فجاز أن يكون حيضاً كدم الحائل والمرضع.

ولا فرق على القولين بين[٢] ما تراه قبل حركة الحمل وما تراه بعدها.

ومنهم من قال: القولان فيما بعد حركة الحمل، أما من وقت العلوق إلى الحركة فهو كحال الحيال.

فإن قلنا: إنه ليس بحيض، فهو حدث دائم كسلس البول.

وإن قلنا: إنه حيض، حرم فيه الصلاة والصوم والوطء، وتثبت جميع أحكام الحيض، إلا أنه لا يحرم فيه الطَّلاق، ولا تنقضي به العِدَّةُ[٣]؛ قال الله تعالى: ﴿وَأُوْلَٰتُ ٱلْأَحْمَالِ أَجَلُهُنَّ أَن يَضَعْنَ حَمْلَهُنَّ﴾ [الطلاق: ٤].

ثم هذا القول في الدم من التي ولدت بعد خمسة عشر فصاعداً من وقت انقطاعه.

أما إذا ولدت قبل تمام خمسة عشر من انقطاعه، فهل يكون حيضاً؟ فيه وجهان:

أحدهما: لا؛ لأنه لم يتخلل بينه وبين النفاس طهرٌ كامل.

وأصحهما: أنه حيض أيضاً على هذا القول؛ لأنه قد تقدَّمه طهرٌ كامل، ونقصان الطهر إنما يؤثر فيما بعده لا فيما قبله، وهاهنا لم يؤثِّر فيما بعده؛ لأن ما بعد الولد نفاس بلا

---

(١) انظر: «المدونة» (١/ ٥٩)، «المعونة» (١/ ١٩٣).

(٢) (بين): سقط في المطبوعة (٢/ ٥٧٧).

(٣) قال في «روضة الطالبين» (١/ ١٧٥): «قلت: عدم انقضاء العِدَّة متفق عليه إذا كان عليها عِدَّةٌ واحدةٌ لصاحب الحمل، فإن كان لها عِدَّتان ففي انقضاء إحداهما بالحيض على الحمل خلاف، وتفصيله يأتي في كتاب العِدَّة إن شاء الله تعالى. وقد نبَّهتُ عليه هنا في شرحي «المهذب» و«التنبيه». والله أعلم».

خلاف، فأولى أن لا يؤثر فيما قبله، وعند هذا لا نسلِّم اشتراطَ تخلُّلِ الطهر الكامل بين الدمين مطلقاً، وإنما يشترط ذلك إذا كان كلُّ واحدٍ منهما حيضاً، وهاهنا أحدهما نفاس.

ولو رأت الحامل الدمَ على عادتها وولدت على الاتصال بآخره، ولم يتخلل طهرٌ أصلاً ففيه هذان الوجهان، ولا خلافَ في أنَّ ذلك الدم لا يعدُّ من النفاس؛ لأنَّ النفاس لا يسبق الولادة، بل هو عند الفقهاء عبارة عن الدم الذي يخرج عقيب[1] الولادة، ولهذا قطع معظم الأصحاب بأن ما يبدو عند الطلق ليس بنفاس أيضاً، وقالوا: ابتداء النفاس يحسب من وقت انفصال الولد، وحكى صاحب «الإفصاح» وجهاً فيما يبدو عند الطلق أنه نفاس؛ لأنه من آثار الولادة.

ثم على طريقة المعظم، كما لا نجعل ذلك الدمَ نِفاساً، لا نجعله حيضاً كذلك، ذكره القاضي أبو المكارم[2] في «العُدَّة» ورأيته لأبي عبد الله الحنّاطي أيضاً، وحكى مع ذلك وجهاً آخر: أنه حيض على قولنا: الحامل تحيض.

وإذا كان الظاهر في هذه الصورة أنه ليس بحيض أيضاً، وجب أن يستثنى هذا الدم عن صورة القولين في دم الحامل، فإنها حاملٌ بعدُ في تلك الحالة.

وأما الدم الخارج مع الولد، فهل هو نفاس أم لا؟ فيه وجهان:

---

(١) في (ز) والمطبوعة (٢/ ٥٧٨): (عقب).

(٢) هو: عبد الله بن علي، أبو المكارم الروياني، ابنُ أختِ الشيخ القاضي عبدِ الواحد بنِ إسماعيل صاحب «البحر»، ويعرف بصاحب «العدة». ويوجد آخر معروف بصاحب «العدة»، وهو: أبو عبد الله الحسين بن علي الطبري، وقد وضعها شرحاً على «إبانة الفوراني»، والعدتان كتابان جليلان، وقف النووي على «العدة» لأبي عبد الله دون «العدة» لأبي المكارم، والإمام الرافعي بالعكس، لكن الرافعي علم بعدة أبَي عبد الله وبلغه منها النقل، ولم تذكر وفاة أبي المكارم، أما أبو عبد الله فتوفي سنة (٤٩٨هـ).انظر: «طبقات الشافعية» لابن السبكي (٤/ ٣٤٩) وما بعد، وللإسنوي (١/ ٥٦٧ - ٥٦٩)، ولابن هداية الله ص١٨٧، ٢٠٩.

أحدهما: نعم، وبه قال ابنُ القاصِّ وأبو إسحاق؛ لأنه خارج بسبب الولادة فصار كالخارج بعدها.

وأصحهما: لا، لما ذكرنا أنه لم يخرج عقيب الولادة، وقول الأول يشكل بالبادي عند الطلق، فإنَّ كلاً من[1] الأصحاب استبعد عَدَّهُ من النفاس.

ثم على الوجه الثاني، ما حكم ذلك الدم؟ حكى صاحب «التهذيب»[2] فيه وجهين:

أشهرهما: أنه كالخارج قبل الولادة؛ لأنها قبل انفصال كل الولد في حكم الحامل، ألا ترى أنه يجوز للزوج مراجعتها.

والثاني: أنه كالخارج بين الولدين لخروج بعض الحمل.

وإذا قلنا: إنه نفاس، وجب به الغسل وإن لم تر بعد الولادة دماً، وقلنا: لا غسل على ذات الجفاف ويبطل صومها، وعلى الوجه الثاني: لا يجب الغسل به ولا يبطل صومها إذا لم تر بعد الولادة دماً، أو كان ما بعد الولادة بعد انقضاء النهار.

وتحصَّل من الخلاف المذكور في هذه المسائل وجوهٌ في أن ابتداء مدة النفاس من أيِّ وقت تحتسب[3]؟

أحدها: تحسب من وقت الدم البادي عند الطلق.

والثاني: من الدم الخارج مع ظهور الولد.

والثالث ـ وهو الأظهر ـ: من وقت انفصال الولد.

---

(١) في (ب): (فإن كلام).

(٢) «التهذيب» (١/ ٤٨١).

(٣) في (ز) والمطبوعة: (يحتسب) وزاد في (ز): (فيه ثلاثة أوجه).

وحكى إمام الحرمين[١] وجهاً: أنها لو ولدت ولم تر الدم أياماً، ثم ظهر الدم، فابتداءُ مدة النفاس من وقت خروج الدم تحسب، لا من وقت الولادة، فهذا وجهٌ رابعٌ، وموضعه ما إذا كانت الأيام المتخلِّلة دون أقلِّ الطهر.

وإذا عرفت ما ذكرناه، فلا يخفى عليك أنَّ قوله: (فلو كانت تحيض خمسةً وتطهر خمسةً وعشرين)، إلى آخر المسألة، تفريعٌ على قولنا: إنَّ الحامل تحيض، ولذلك حَسُن في التصوير تسميةُ ما رأتهُ حيضاً، وإلا فهو على القول الآخر ليس بحيض، ثم جَريان عادتها بما ذكرناه ليس بشرط، بل مهما رأت دماً في زمان الإمكان، وولدت قبل مضيِّ خمسة عشر من وقت انقطاعه فهو صورة المسألة، سواء كان ذلك الدم معتاداً لها أم لا.

وَلْيُعلَمْ قولُه: (ولا في إفساد الحيض)، بالواو؛ لما سبق.

وقوله: (لأنَّ تخلُّلَ الولادةِ أعظمُ من طول المدّة)، أي: في التأثير وفصل أحد الدمين عن الآخر، ولقوَّةِ تأثيرها قامت في العِدَّة مقامَ المدَّةِ الطويلة.

وقوله في الصورة الأخرى: (وجعلناها حيضاً)، أي: إذا فرَّعنا على أنَّ ما تراه الحامل حيضٌ.

ولك أن تقول: لا حاجة إلى هذا التقييد في الحكم الذي رتَّبه عليه؛ لأنَّ الذي رتبه على هذه الصورة أنا لا نعدُّها من النفاس، ولا نقول: هو نفاس سبق، والأمر كذلك، وإن لم نجعل تلك الخمسة[٢] حيضاً على ما سبق بيانه.

وقوله: (ما يظهر من الدم في حال ظهور مخايل الطلق)، ينبغي أن يُعلَم أيضاً بالواو؛ للوجه الذي رويناه.

---

(١) «نهاية المطلب» (١/ ٤٤٨).

(٢) في (ب): (الخمسة عشر).

قال:

(فأما الدمُ بينَ التَّوْأمَين فنِفاسٌ على أصحِّ الوجهين. وقيل: إنه كدم الحامل. فإن قلنا: إنه نِفاس؛ فما بعدَ الثاني معه نِفاسانِ على وجه، ونفاسٌ واحدٌ على وجه. وقيل: إنْ تمادى الأوَّلُ ستّينَ يوماً فنِفاسان، وإلَّا فنِفاسٌ واحد).

وفي الدم الذي تراه المرأة[1] بين التَّوْأمَين[2] وجهان:

أحدهما: أنه ليس بنفاس؛ لأنه دمٌ خرج قبل[3] فراغ الرَّحِم، فأشبه دمَ الحامل.

والثاني ـ ويحكى عن صاحب «التلخيص» ـ: أنه نفاس؛ لأنه خرج عقيب خروج[4] نَفْسٍ، وجعل صاحب الكتاب هذا الوجه أصحَّ؛ اقتداءً بإمام الحرمين[5]، لكن الأصحّ عند الشيخ أبي حامد[6] وأصحابنا العراقيين إنما هو الأول، وتابعهم عليه صاحب «التهذيب»[7].

---

(١) في (ب): (الحامل).

(٢) قال في «المصباح المنير» ص٧٨، مادة: (توم): التَّوأم: اسم لولد يكون معه آخر في بطنٍ واحد، لا يقال: توأم إلا لأحدهما، والولدان: توأمان.

وفي «التوقيف على مهمات التعاريف» ص٢١٧: التوأمان: ولدان في بطنٍ واحدٍ بين ولادتيهما أقلُّ من ستة أشهر.

(٣) في (ب): (من قبل). وهو خطأ.

(٤) (خروج): سقط من (ب).

(٥) «نهاية المطلب» (١/ ٤٤٤).

(٦) في (ب): (محمد) وهو تحريف.

(٧) «التهذيب» (١/ ٤٨١).

فإن قلنا: إنه ليس بنفاس، فقال الأكثرون: إنه ينبني على دم الحامل؛ إنْ جعلناه حيضاً فهو أولى، وإلا ففيه القولان، والفرق أنها إذا وضعت أحد[1] التوأمين كان استرخاءُ الدم قريباً، بخلاف ما قبل الولادة، فإنَّ فمَ الرَّحِم منسدٌّ حينئذ.

وهذا هو الذي ذكره في الكتاب حيث قال: (وقيل: إنه كدم الحامل)، وهو الوجه الثاني من قوله: (على أصحِّ الوجهين)، وليُعلَمْ بالحاء والألف[2]؛ لأن عندهما هو نفاس، ويحكى مثل ذلك عن مالك[3].

وفي كلام بعض الأصحاب ما يقتضي كونه دم فساد وإن قلنا: الحامل تحيض كالدم الذي يظهر عند الطلق.

أما[4] إذا فرغنا على أنه نفاس، فهل يعدُّ[5] الثاني معه نفاس واحد أو نفاسان؟ فيه وجهان:

أظهرهما: نفاسان؛ لانفصالِ كلِّ واحدة من الولادتين عن الأخرى، وعلى هذا لا يبالي بمجاوزة الدم الستين من الولادة الأولى.

والثاني: هما نفاس واحد؛ لأنهما في حكم الولد الواحد، ألا ترى أنَّ العِدَّة لا تنقضي بوضع أحدهما، فعلى هذا: إذا زاد الدم على ستين من الولادة الأولى فهي مستحاضة.

---

(١) في المطبوعة: (٢/ ٥٨٣): (إحدى).

(٢) انظر: «مجمع الأنهر» (١/ ٥٥ - ٥٦)، «اللباب في شرح الكتاب» (١/ ٤٩)، «شرح الزركشي» (١/ ٤٤٢)، «الإنصاف» (١/ ٣٨٦).

(٣) انظر: «الذخيرة» (١/ ٣٩٤).

(٤) في (ز) والمطبوعة: (وأما).

(٥) في (ز): «فما بعد»، ولعله أصح، لأنه به يستقيم الرفع في قوله: «نفاس واحد أو نفاسان». (م ع).

واختلفوا في موضع هذين[١] الوجهين:

قال الصيدلاني: موضعهما ما إذا كانت المدة المتخلِّلةُ بين الدمين دون الستين، أما لو بلغت الستين فهو نفاس آخر[٢] لا محالة.

وهذا ما أشار إليه بقوله: (وقيل: إن تمادى الأول ستين يوماً) إلى آخره.

وعن الشيخ أبي محمد: أنه لا فرق[٣].

وإذا ولدت الثاني بعد الستين وفرعنا على اتحاد النفاس، فما بعده استحاضة.

ولو سقط عضوٌ من الولد والباقي مُجتَنٌّ[٤] ورأت في تلك الحالة دماً، فهل هو نفاس؟

ذكر في «التتمّة» أنه على الوجهين في الدم الخارج بين الولدين، والله أعلم.

هذا إذا لم يجاوز دمُ النُّفَساءِ الستين.

قال رحمه الله:

(أما المُستحاضاتُ في النِّفاسِ فهُنّ أربع:

الأولى: المُعتادة، فتُردُّ إلى عادتِها من الأربعين مَثلاً، ثم يُحكَمُ بالطُّهرِ بعدَ الأربعينَ على قَدْرِ عادتِها، ثم تبتدئُ حيضَها. ولو ولدَت مِراراً

---

(١) (هذين): سقط من المطبوعة (٢/ ٥٨٤)، وفي (ظ): (جريان الوجهين).

(٢) في (ب) فقط: (واحد).

(٣) جاء في حاشية النسخة (ز): «قلت: الأصح قول الصَّيدلاني، ولم يحكه الإمام الرافعيُّ على وجهه. قال إمام الحرمين: قال الصيدلاني: اتفق أئمتنا في هذه الصورة، أنها تستأنف بعد الولد الثاني نفاساً، إذا كان بينهما ستون، واختار إمام الحرمين هذا، وضعَّف قول والده أبي محمد. والله أعلم». وهي في «روضة الطالبين» (١/ ١٧٦).

(٤) أي: مستتر، ويقال: جنين، لمن كان في بطن أمه، سمي بذلك لاستتاره، فإذا ولد، فهو: منفوس. قاله في «المصباح المنير»، مادة: (جنن).

وهي ذاتُ جَفاف، ثم ولدَت واستُحيضَت؛ فهي كالمُبتدأة، وعدمُ النِّفاسِ لا يَثبُتُ لها عادة، كما أنها لو حاضَت خمسةً وطهُرَت سَنة، وهكذا مِراراً، ثم استُحيضَت؛ فلا تُقيمُ الدَّورَ سَنة، بل أقصى ما يرتقي الدَّورُ إليه تسعونَ يوماً؛ وهي ما تنقضي به عِدّةُ الآيِسة، فما فوقه لا تؤثِّرُ العادةُ فيه).

إذا جاوز الدم الستين فقد دخلت الاستحاضة[1] في النفاس، وطريق التمييز بينهما ما تقدَّمَ في الحيض، هذا ظاهر المذهب، وعليه يبنى تقسيم حالها إلى المعتادة والمبتدأة، كما ذكر في الكتاب، وفيه وجهان آخران:

أحدهما: أنَّ جميع الستين نفاس، والزائد عليه استحاضة، بخلاف ما في الحيض؛ لأن الحيض محكوم به ظاهراً لا قطعاً، فجاز أن ينتقل عنه إلى ظاهرٍ آخر، والنفاس مقطوع به، إذ الولادة معلومة، والنفاس هو الدم الخارج بعد الولادة، فلا ينتقل عنه إلى غيره إلا بيقين، وهو مجاوزة الأكثر، وعلى هذا: يجعل الزائد استحاضة إلى تمام طهرها المعتاد أو المردود إليه في المبتدأة، ثم ما بعده حيض.

والوجه الثاني: أن الستين نفاس، والذي بعده حيض على الاتصال به؛ لأنهما دمان مختلفان، فيجوز أن يتعقب كل واحد منهما الآخر.

وأطبق الجمهور على ضعف[2] هذين الوجهين، وقالوا:

نظر: إن كانت معتادة ذاكرة لعادتها، مثل إن كانت تَنْفَسُ فيما سبق أربعين أربعين[3]، ثم ولدت مرة وجاوز دمها الستين، فترد إلى الأربعين، كما ترد في الحيض إلى عادتها.

---

(١) في (ب): (المستحاضة).

(٢) في (ب): (غير).

(٣) (أربعين) الثانية ليست في (ظ)، ولا في المطبوعة (٢/ ٥٨٦).

ثم لها في الحيض حالتان ذكر أولاهما[1] في الكتاب دون الثانية:

الأولى: أن تكون معتادة في الحيض أيضاً، فنحكم لها بالطهر بعد الأربعين على قدر عادتها في الطهر، ثم تحيض قدر عادتها في الحيض.

والثانية: أن تكون مبتدأة في الحيض فنجعل القدر الذي ترد إليه المبتدأة في الطهر استحاضة، والذي ترد إليه في الحيض حيضاً، والخلاف المذكور فيما تثبت به العادة، وفي أنه إذا اجتمعت العادة والتمييز أيُّهما يقدَّم؟ يجري هاهنا كما في الحيض.

ولو ولدت المرأة مراراً وهي ذاتُ جَفافٍ، ثم وَلَدت مرَّةً ونُفِسَت، واستحيضت، فلا نقول: عدم النفاس عادة لها، وإنما هي مبتدأة في النفاس كالتي لم تلد أصلاً، وسنذكر حكم المبتدأة.

وشبَّه صاحب الكتاب هذه المسألة بمسألةٍ في الحيض، وهي: أنَّ المعتادة في الحيض لو كانت تحيض خمسةً، وتطهر سَنةً أو سنتين، واستمرَّ بها ذلك، ثم إنها استحيضت فهل نجعل المدة الطويلة طهراً لها؟ قال القَفَّال: لا، إذ يبعد أن لا يحكم بحيضها سنة أو سنتين مع استمرار الدم[2].

والحدُّ الفاصل بين ما يكون طهراً بين حيضتين ويثبت عادة، وبين ما لا يكون كذلك تسعون يوماً، خمسة عشر فما دونها حيض، والباقي طهرٌ، لأنَّ عِدَّة[3] الآيسَةِ تنقضي بهذا القدر، والعِدَّةُ وجبت لبراءة الرحم، والدور الواحد مَظِنَّةُ البراءة، بدليل الاستبراء، فلو تُصُوِّر أن يزيد الدور على هذا القدر لما اكتُفي به، وهذا هو الذي أورده في الكتاب.

---

(١) في المطبوعة: (أولها).

(٢) (مع استمرار الدم): ليس في (خ)، ولا في المطبوعة (٢/ ٥٨٧).

(٣) تحرفت في (ب) إلى: (عادة).

وعلى هذا: لو زاد الطهر المتقدم على الاستحاضة على القدر المذكور؛ نُظِرَ فيما قبل ذلك: إنْ كان لها طهر على الحد المعتبر، جعل طهرها بعد الاستحاضة ذلك القدر، وإلا فحكمها في الطهر حكم المبتدأة.

ووجه تشبيه مسألة النفاس بهذه المسألة أنّا لا نجعل عدم الحيض في المدة الطويلة عادةً لها، فكذلك عدمُ النفاس لا يصير عادة.

والذي يوافق إطلاق أكثر الأصحاب الردُّ إلى عادتها في الطهر، طالت المدَّةُ أو قصرت، وقد نصَّ عليه الشيخ أبو حامد والمقتدون به.

ويدل عليه ظاهرُ خبرِ المعتادة التي استفتت لها أمُّ سلمة كما سبق، فإنه مطلق فوجب إعلام قوله: (فلا نُقيم الدَّورَ سَنةً)، بالواو؛ لهذا المعنى.

قال رحمه الله:

(الثانية: المُبتدأة، إذا استُحيضَت تُرَدُّ إلى لحظةٍ على قول، وإلى أربعينَ على قول.

الثالثة: المُميِّزة، فحُكمُها حُكمُ الحائضِ في شرطِ التمييز، إلا أنّ السّتّينَ هاهنا بمَثابةِ خمسةَ عشر، ثم لا ينبغي أن يزيدَ الدمُ القويُّ عليه).

إذا استحيضت في النفاس وهي مبتدأة، فننظر: هل هي مميزة بشرط التمييز أم لا؟

فإن لم تكن، ففيها قولان:

أصحهما: الردُّ إلى الأقل، وهو لحظة.

والثاني: الرد إلى الغالب، وهو أربعون يوماً.

وفي المسألة طريقة أخرى عن ابن سريج وأبي إسحاق، وهي: الجزم بالرد إلى الأقل.

والمشهور: إثباتُ القولين كما في الحيض، وهو الذي ذكره في الكتاب.

وحكى في «العُدَّة» قولاً ثالثاً: وهو الردُّ إلى أكثر النفاس، ونقلُه قولاً عن الشافعيِّ غريبٌ، نعم، هو مشهور بالمزنيِّ.

وينبغي أن يعلم قوله: (إلى لحظة وإلى الأربعين)، كلاهما بالزاي؛ لذلك.

ثم منهم من خصص ذهابه إليه بالمبتدأة، ومنهم من طرَّده في المعتادة أيضاً، وحينئذ يكون مذهبه مثلَ الوجه الأول من الوجهين اللذين حكيناهما في المعتادة على خلاف ظاهر المذهب.

ثم ننظر في حال هذه النُّفَساء: إن كانت معتادة في الحيض حُسِبَ بعدَ مردِّ النفاس قدر طُهرها[١] استحاضة، ثم تبتدئ الحيض على عادتها.

وإن كانت مبتدأة في الحيض أيضاً، أقمنا لها الطهر والحيض كما يقتضيه حال المبتدأة.

وأما إذا كانت مميزة بشرط التمييز، فترد إلى التمييز كما في الحيض.

وقوله في الكتاب: (فحكمها حكم الحائض في شرط التمييز)، غيرُ مجرى على إطلاقه؛ لأنا نعتبر في الحيض ثلاثة أمور: أن لا ينقص القويُّ عن يوم وليلة، وأن لا يزيد على خمسة عشر، وأن لا ينقص الضعيف عن خمسة عشر.

والذي يعتبر من ذلك هاهنا أن لا يزيد القويُّ على أكثر النفاس، وهو ستون

---

(١) في (ظ)، (ف)، (ز): (قدر طهرها المعتاد).

يوماً، وهي بمثابة الخمسة عشر في الحيض، وأما في طرف القلة فلا ضبط، وكذلك لا يعتبر للضعيف حدٌّ معيَّن.

قال:

(الرابعة: المُتحيِّرة، إذا نسيَت عادتَها في النِّفاس؛ فعلى قول: تُرَدُّ إلى الاحتياط، وعلى قول: إلى المُبتدأة، والردُّ هاهنا إلى المُبتدأةِ أولى؛ لأنّ أوَّلَ وقتِها معلومٌ بالولادة).

في الناسية لعادة نفاسها قولان، كما في الناسية لعادة الحيض؛ فعلى قول: ترد إلى ما ترد إليه المبتدأة، وعلى قول: تؤمر بالاحتياط، وعلى هذا:

فلو كانت مبتدأة في الحيض، وجب الاحتياط أبداً؛ لأن أول الحيض لا يعلم، وقد بينا أن المبتدأة إذا لم تعرف وقت ابتداء الدم كانت كالمتحيرة.

وإن كانت معتادةً في الحيض ناسيةً لعادتها، فكذلك تستمر على الاحتياط.

وإن كانت ذاكرةً لعادة الحيض، فهذه يلتبس عليها الدور لالتباس منقرض النفاس، وهي بمثابة ناسية لوقت الحيض عارفة بقدره، وقد سبق القول فيها.

وقوله: (والرد هاهنا إلى المبتدأة أولى)، لا يقتضي ترجيح هذا القول على قول الاحتياط، بل المراد: أن هذا القول أظهر منه في الحيض؛ لأن وقت[1] النفاس معلوم بالولادة، وتعيين أول الهلال للحيض تحكُّمٌ، على أنَّ إمام الحرمين[2] رجح قول الرد إلى المبتدأة هاهنا على قول الاحتياط، فيجوز أن يكون ما ذكره في الكتاب جرياً على موافقته.

---

(١) في (ظ)، (ف)، (ز): (أول وقت).

(٢) «نهاية المطلب» (١/ ٤٥٣).

وقوله: (المتحيرة إذا نسيت عادتها)، في اللفظ زيادةٌ مستغنى عنها؛ لأنها لا تكون متحيرة إلا إذا نسيت عادتها، وقد تجعل المتحيرة مع الناسية اسمين مترادفين كما سبق، فلو اقتصر على قوله: (المتحيرة في النفاس)، لَـمَا ضرَّ.

قال رحمه الله:

(فرع:

إذا انقطعَ الدمُ على النُّفَساءِ عادَ الخلافُ في التلفيق. ولو طهرَت خمسةَ عشرَ يوماً، ثم عادَ الدم؛ فالعائدُ نِفاسٌ على وجه؛ لوقوعِه في الستّين. وهو حيضٌ على وجه؛ لتَقدُّمِ طُهرٍ كاملٍ عليه. فإن قلنا: إنه نِفاس؛ فعلى قولِ السَّحْب: مُدّةُ النَّقاءِ أيضاً نِفاس، وقيل: تُستثنى هذه الصورةُ أيضاً على قولِ السَّحْب؛ إذ يَبعُدُ تقديرُ مُدّةٍ كاملةٍ في الطُّهرِ حيضاً. وعليه يُخرَّجُ ما إذا ولدَت ولم ترَ الدمَ إلى خمسةَ عشر؛ في أنّ الدمَ الواقعَ في الستّينَ هل هو نِفاسٌ أم لا؟ واللهُ أعلم).

ما ذكرناه من أول الباب إلى هذا الموضع فيما إذا كان الدم مستمراً لا تقطُّع فيه، أما إذا انقطع دم النُّفساء فله حالتان:

إحداهما: أن لا يجاوز الستين، فننظر: إن لم تبلغ مدة النقاء[1] بين الدمين أقلَّ[2] الطهر كما لو رأت يوماً دماً ويوماً نقاءً، فأزمنة الدم نفاسٌ لا محالة، وفي أزمنة النقاء القولان المذكوران في الحيض.

(١) تحرفت في (ب) إلى: (النفاس).

(٢) في (ب): (أول).

وإن بلغ[١] أقل الطهر، كما لو رأت الدم أياماً عقيب الولادة وطهرت خمسة عشر يوماً فصاعداً، ثم عاد الدم، فالعائد حيضٌ أم نفاس؟ فيه وجهان:

أصحهما: أنه حيض؛ لأنه نقاءٌ قبله دمان[٢] تخللهما طهر صحيح، فلا يضمُّ[٣] أحدهما إلى الآخر كدمي[٤] الحيض، ولأنا لو جعلناه نفاساً لجعلنا الطهر الصحيح نفاساً أيضاً، تفريعاً على الصحيح، وهو قول السحب، ولا ضرورة بنا إلى ذلك.

والثاني: أنه نفاس؛ لوقوعه في زمان إمكان النفاس، كما لو كان[٥] المتخلِّل دون أقلِّ الطهر.

وعلى هذا الخلاف يخرَّج ما إذا وَلَدت ولم ترَ الدم خمسة عشر فصاعداً، ثم رأت الدم هل هو حيض أو نفاس؟

التفريع:

إن قلنا: العائد حيضٌ؛ فلا نفاس لها في هذه الصورة الأخيرة أصلاً، ولو نقص العائد عن أقلِّ الحيض ففيه وجهان:

أظهرهما: أنه دم فساد؛ لأن الطهر الكامل قطع حكم النفاس.

والثاني: أنه نفاس؛ لأنه تعذَّر جعلُه حيضاً، وأمكن جعلُه نفاساً، فيصار إليه.

وإن جاوز العائد أكثر الحيض فهي مستحاضة، فننظر: أهي معتادة أم مبتدأة؟ ونحكم بما يقتضيه الحال.

---

(١) في (ب): (بلغت).

(٢) في (ب)، (ظ)، (ف)، (ز): (لأنه وما قبله دمان).

(٣) تحرفت في المطبوعة (٢/ ٦٠٠) إلى: (يضر).

(٤) في (ظ): (كدم).

(٥) في (ب)، (ظ)، (ف)، (ز): (لو كان الزمان).

وإن قلنا: العائد نِفاس، فمدة النقاء على قولي التلفيق؛ إن قلنا بالسحب فهو نفاس، وإن قلنا باللقط فطهر، كما لو كانت المدة دون أقلِّ الطهر، هذا أشهر الطريقين.

ومنهم من قال: هو طهر على القولين، وتستثنى هذه الصورة على قول السحب، إذ يبعد أن نجعل المدة الكاملة في الطهر نفاساً ولا نعطي لها حكم الطهر بخلاف ما إذا كانت المدة ناقصة، فإنها لا تصلح طهراً وحدها، فيستعقبها الدم.

الحالة الثانية: أن يتجاوز الستين، فننظر: إن بلغ زمان النقاء في الستين أقل الطهر، ثم جاوز العائد؛ فالعائد حيض، ولا يجيء فيه الخلاف المذكور في الحالة الأولى، وبهذا تبين أن صاحب الكتاب أراد بكلامه المطلق الحالة الأولى.

وإن لم يبلغ زمان النقاء أقلَّ الطهر، فننظر: إن كانت مبتدأة مميزة رُدَّت إلى التمييز، وإن كانت غير مميزة[1] فعلى القولين السابقين في المبتدأة، وإن كانت معتادة ردت إلى عادتها، وفي الأحوال تراعي قضية قولي[2] التلفيق، إن سحبنا فالدم في أيام المرد، والنقاء بينهما نفاس، وإن لفقنا، فنلفق في أيام الرد أو من جميع الستين؟

فيه الخلاف المذكور في الحيض، والله أعلم[3].

---

(١) في المطبوعة (٢/ ٦٠٢)، و(ظ)، (ف): (إن لم تكن مميزة).

(٢) في المطبوعة: (قول).

(٣) (والله أعلم): ليست في (ز)، وفيها إشارة لَحَق، ولكن لم يكتب شيءٌ في الحاشية، وكأنه أراد أن يكتب ما جاء في «روضة الطالبين» (١/ ١٧٩): «قلت: والصفرة والكدرة في النفاس كهي في الحيض، وفاقاً وخلافاً، هذا هو المذهب، وبه صرَّح الفُورانيُّ، والبغويُّ، وصاحب «العُدَّة»، وغيرهم، وقطع الماورديُّ: بأنها نفاس قطعاً، لأنَّ الولادة شاهد للنفاس، بخلاف الحيض. وإذا انقطع دم النفساء، واغتسلت، أو تيممت حيث يجوز، فللزوج وطؤها في الحال بلا كراهة، حتى قال صاحب «الشامل» و«البحر»: لو رأت الدم بعد الولادة ساعةً، وانقطع، لزمها الغسل، وحلَّ الوطء. فإنْ خافت عودَ الدمِ، استُحبَّ له التوقُّف احتياطاً. والله أعلم». [وهذه الفائدة وردت على هامش (ز)، وكأنها لم تظهر عند المحقق بسبب التصوير، وفي أولها: «زاد النووي». (م ع)].

ولك أن تعلم قوله في الكتاب: (وهو حيض على وجه)، بالحاء؛ لأن عند أبي حنيفة[١]: العائد نفاس.

وأن تعلم قوله: (فالعائد نفاس)، بالألف، وقوله أيضاً قبله: (عاد الخلاف في التلفيق)، بالألف؛ لأن عند أحمد[٢]: الدم العائد مشكوك فيه، تصوم وتصلي فيه، وتقضي الصوم والطواف[٣]، ولا يأتيها زوجها[٤]؛ لأنه يحتمل أنه نفاسٌ، ويحتمل أنه دمُ فسادٍ، ولا فرق عنده بين أن يبلغ مدة النقاء أقل الطهر، وبين أن لا يبلغه، والله أعلم.

* * *

(١) انظر: «بدائع الصنائع» (١/ ٤٢)، «مجمع الأنهر» (١/ ٥٥).

(٢) انظر: «الكافي» (١/ ٨٥)، «الإنصاف» (١/ ٣٨٤).

(٣) (والطواف): ليست في المطبوعة (٢/ ٦٠٣).

(٤) في المطبوعة: (الزوج).


كِتَابُ الصَّلَاةِ

قال حجة الإسلام رحمه الله:

(كتاب الصلاة

وفيه سبعة أبواب:

الباب الأول: في المواقيت

وفيه ثلاثة فصول:

الفصل الأول: في وقت الرَّفاهية

أمّا الظُّهر: فيَدخُلُ وقتُه بالزَّوال؛ وهو عبارةٌ عن ظُهورِ زيادةِ الظِّلِّ لكلِّ شخصٍ في جانبِ المَشرِق، ويتمادى وقتُ الاختيارِ إلى أن يصيرَ ظِلُّ الشخصِ مثلَه من موضعِ الزيادة).

الكلام في الصلاة حَوَاه في سبعة أبواب:

أولها: في المواقيت، وصدَّر الشافعيُّ رضي الله عنه كتابَ الصلاة بهذا الباب[1]؛ لأن أهمَّ الصلوات الوظائفُ الخمس، وأهمُّ ما يُعرف منها مواقيتُها؛ لأنها بدخول الوقت تجب، وبخروجه تفوت.

---

(١) الذي بين أيدينا من كتاب «الأم» (١/ ٦٨) باب أصل فرض الصلاة، ويأتي بعده بستة أبواب: باب جُمَّاع أوقات الصلاة. فلعل الشارح رحمه الله يقصد «مختصر المزني» فهو حقاً صدَّر كتاب الصلاة بباب: وقت الصلاة. كما في ص١١ منه، ويؤيد ذلك أنه لما ذكر أن الوقت وقتان كما سيأتي في الصفحة التالية نسبة ذلك للشافعي، وهذا المنسوب للإمام هو بعينه في «مختصر المزني».

وفي الباب ثلاثة فصول:

أولها: في وقت الرَّفَاهية. والثاني: في وقت العُذْر، وفي كلام الشافعي رضي الله عنه أنَّ الوقت وقتان: وقتُ مَقَامٍ ورَفَاهية، ووقتُ عُذرٍ وضرورة[١].

قال الشارحون: المُقام: الإقامة، والرَّفَاهية والفُسحة والدَّعَة، يقال: فلانٌ رَافِهٌ، إذا كان حاضراً غيرَ ظاعِنٍ، وفلانٌ في رَفَاهيةٍ من عيشه، أي: خَفْض[٢] ودَعَة[٣].

واتفقوا على أن الغرض بهما في كلامه شيءٌ واحد، وهو: وقت المترفِّه الذي ليس به عذر ولا ضرورة، وهو الوقت الأصليُّ للصلوات.

واختلفوا في العُذر والضَّرورة، فمنهم من قال: وقت العذر غير وقت الضرورة، فالعذر: ما يرخَّصُ فيه التقديمُ والتأخيرُ من غير إلجاءٍ إليه، وهو السفر والمطر.

والضرورة: ما تدفع وتلجئُ إليه، وذلك في الصبيِّ يبلغ، والمجنون يفيق، والكافر يُسلم، والحائض والنُّفَساء ينقطع دمهما، وعلى هذا قالوا: الأوقات ثلاثة.

لكنَّ الشافعي رضي الله عنه جعلهما على قسمين، وجعل وقتاً في حيِّزٍ، ووقتين في حيِّز؛ لما بينهما من التناسُب.

ومنهم من قال: العذر والضرورة واحد، وأراد به وقتَ الصبيِّ يبلغ، ومَنْ في معناه.

وإذا عرفت ذلك، فاعلم أن صاحب الكتاب جعل الفصل الأول في وقت الرَّفَاهية، والثاني في وقت الضرورة، وسماها وقتَ العُذر، كأنه وافق الفرقة الصائرة إلى أنَّ المراد بالعذر والضرورة واحد.

---

(١) هو بعينه في «مختصر المزني» ص١١.

(٢) تحرفت في (ف) إلى: (حفظ). وقد جاء في «لسان العرب» مادة: (رفه) ما نصه: رجل رافِهٌ، أي: وَادِعٌ، وهو في رَفَاهَةٍ من العيش، أي: سَعَة، ورَفَاهية.

(٣) بنحو هذا الذي قاله المصنِّف جاء في «الزاهر» ص٧٧ فقرة (٩٤).

فأما الفصل الأول: فالأصل فيه ما روي عن ابن عباس رضي الله عنهما، عن النبي ﷺ قال: «أَمَّني جبريلُ عند البيت مَرَّتين، فصلَّى بي الظهرَ حين زالت الشمسُ - ويروى: «حين كان الفيءُ مِثْلَ الشِّراك»[1] - وصلَّى بي العصَر حين كان كلُّ شيءٍ بقَدْر ظِلِّهِ، وصَلَّى بي المغربَ حين أفطر الصائمُ، وصلَّى بي العشاءَ حين غاب الشَّفَقُ، وصلَّى بي الفجرَ حين حرُم الطَّعامُ والشرابُ على الصَّائِم، فلمَّا كان الغدُ صلَّى بي الظهرَ حين كان كلُّ شيءٍ بقدْرِ ظلِّهِ، وصلَّى بي العصرَ حين صار ظلُّ كلِّ شيءٍ مِثْلَيْه، وصلَّى بي المغربَ للقَدْرِ الأوَّلِ لم يؤخِّرْها، وصلَّى بي العشاءَ حين ذهب ثُلُثُ الليلِ، وصلَّى بي الفجرَ حين أسفر، ثم التفتَ فقال: يا محمَّدُ، هذا وقتُ الأنبياءِ مِنْ قَبلك، والوقتُ ما بين هذين الوقتين»[2].

---

(١) الشِّراك: أحد سُيور النَّعْل التي تكون على وجهها، وقَدْرُه هاهنا ليس على معنى التحديد، ولكن زوال الشمس لا يبين إلا بأقل ما يُرى من الظِّلِّ، وكان حينئذٍ بمكة هذا القدر. والظِّلُّ يختلف باختلاف الأزمنة والأمكنة، وإنما يتبيَّن ذلك في مثل مكة من البلاد التي يقلُّ فيها الظلُّ. فإذا كان أطول النهار واستوت الشمس فوق الكعبة لم يُرَ لشيءٍ من جوانبها ظِلٌّ، فكلُّ بلدٍ يكون أقربَ إلى خطِّ الاستواء ومعدَّل النهار يكون الظِّلُّ فيه أقصر، وكل ما بعد عنهما إلى جهة الشمال يكون الظِّلُّ فيه أطول. قاله ابن الأثير في «النهاية» (٣/ ٤٦٧ - ٤٦٨).

وقال في «المصباح المنير» مادة (شرك)، ملخصاً ذلك: يعني: استبان الفيءُ في أصل الحائط من الجانب الشرقيِّ عند الزَّوال، فصار في رؤية العين كقَدْر الشِّراك، وهذا أقلُّ ما يعلم به الزَّوالُ، وليس تحديداً.

(٢) رواه الشافعيُّ في «مسنده» كما في «ترتيب المسند» (١/ ٥٠) (١٤٥)، وأحمد في «مسنده» (١/ ٣٣٣، ٣٥٤)، وأبو داود في كتاب الصلاة، باب ما جاء في المواقيت (١/ ٢٧٤) (٣٩٣)، والترمذي في أبواب الصلاة، باب ما جاء في المواقيت (١/ ٢٧٨) (١٤٩)، والدارقطني (١/ ٢٥٨)، والحاكم (١/ ١٩٣)، والبيهقي (١/ ٣٦٤)، قال الترمذي: «حسن صحيح»، وصححه ابن خزيمة (١/ ١٦٨) (٣٢٥).

انظر: «خلاصة البدر المنير» (١/ ٨٥) (٢٦١)، «التلخيص الحبير» (١/ ١٧٣)، «نصب الراية» (١/ ٢٢١).

ويُروى مثلُ ذلك عن ابن عمرَ، وأبي هريرة، وأبي موسى، وجابر، وأنس، وغيرِهم رضي الله عنهم[١].

ولهذا الحديث بدأ الأئمة بصلاة الظهر:

ووقتها يدخلُ بالزَّوال، وبيانه: أنَّ الشمس إذا طلعت، وقع ظِلُّ كلِّ شاخِصٍ في جانب المغرب طويلاً، ثم ما دامت الشمسُ ترتفع فالظِّلُّ ينقص، حتى إذا بلغت كَبِدَ السَّماءِ ـ وهي حالة الاستواء ـ انتهى نقصانُه، وقد لا يبقى له ظِلٌّ أصلاً، وذلك في بعض البلاد كمكَّةَ وصنعاء اليمن في أطول أيام السنة، وإذا بقي فهو مختلِفُ المِقدارِ باختلاف البلاد والفصول.

---

(١) أما حديث ابن عمر فرواه الدارقطني (١/ ٢٦١) (٢١) بإسنادٍ حسن، لكن فيه عنعنة ابن إسحاق، ورواه أيضاً من طريق أخرى (١/ ٢٥٩) (١٠) وفيه محبوب بن الجهم، وهو ضعيف، وفيه من النَّكارة ابتداؤه بالفجر، والصحيح خلافه. ورواه من هذا الطريق أيضاً ابن حبان في «الضعفاء»، كما في «المجروحين» (٣/ ٤١).
وأما حديث أبي هريرة فرواه النسائيُّ في كتاب المواقيت، باب آخر وقت الظهر، بإسناد حسن، والحاكم (١/ ١٩٤) وصحَّحه، ووافقه الذهبي، وصحَّحه أيضاً ابن السَّكَن.
وأما حديث أبي موسى فرواه مسلم في كتاب المساجد، باب أوقات الصلوات الخمس (١/ ٤٢٩) (١٧٨).
وأما حديث جابر فرواه الترمذي في أبواب الصلاة، باب ما جاء في مواقيت الصلاة (١/ ٢٨١) (١٥٠)، والنسائي في كتاب المواقيت، باب أول وقت العشاء (١/ ٢٦٣) (٥٢٦)، والدارقطني (١/ ٢٥٦ - ٢٥٧)، والحاكم (١/ ١٩٦) وقال: «صحيح مشهور»، ووافقه الذهبي، وصححه أيضاً ابن حبان، كما في «الإحسان» (٤/ ٣٣٥) (١٤٧٢). وقال الترمذيُّ: «حديث حسن صحيح غريب». وقال البخاري ـ فيما نقله الترمذيُّ عنه ـ: «حديث جابر أصحُّ شيء في المواقيت». يعني: في إمامة جبريل.
وأما حديث أنس فرواه الدارقطني (١/ ٢٦٠) بإسنادٍ ضعيف، وابن السَّكَن في «صحيحه».
انظر: «خلاصة البدر المنير» (١/ ٨٥ - ٨٦) (٢٦٢ - ٢٦٦)، «التلخيص الحبير» (١/ ١٧٣ - ١٧٥) (٢٤٢).

ثم إذا مالت الشمسُ إلى جانب المغرب: فإنْ لم يبقَ ظلٌّ عند الاستواء حدث الآن في جانب المشرق، وإنْ بقي شيءٌ زاد الآن وتحوَّل إلى المشرق، فحدوثُه أو زيادته هو الزَّوال.

ثم إذا صار ظلُّ الشاخص مثلَه من أصل الشاخِص: إنْ لم يبقَ شيءٌ من الظلِّ عند الاستواء، أو من نهاية القدر الباقي في حالة الاستواء ـ إن بقي شيء ـ فقد خرج وقت الظهر.

وقوله في الكتاب: (وهو عبارة عن ظهور زيادة الظل)، يريد به أغلب الأحوال وهو بقاء الظل في حالة الاستواء، وإن قلَّ، فأما إذا لم يبقَ شيءٌ عند الاستواء فالزَّوالُ بظهور الظلِّ، ولا معنى للزيادة، لكنه نادر لا يكون إلا في يومٍ واحد من السنة في بعض البلدان.

وقولُه: (ويتمادى وقتُ الاختيار إلى أنْ يصيرَ ظِلُّ الشخص مثلَه من موضع الزِّيادة)، جارٍ على الغالب أيضاً كما بيناه، فإذا كان الشاخص ذراعين مثلاً، والباقي من ظله عند الاستواء ربع ذراع، فإنما يخرج الوقت إذا صار الظلُّ ذراعين ورُبُعَ ذراع، وأراد بوقت الاختيار ما اشتمل عليه بيانُ جبريلَ ـ عليه السلام ـ بعد وقت الفضيلة، ألا تراه يقول في وقت العصر ووقت الفضيلة في الأول، وبعده وقت الاختيار.

وفسَّر بعضهم وقت الاختيار بما يشتمل عليه بيان جبريل، من غير التقييد بكونه بعد وقت الفضيلة، وعلى هذا: فوقت الاختيار ينقسم إلى وقت الفضيلة، وإلى ما بعده.

وليكن قولُه: (إلى أن يصيرَ ظلُّ الشخص مثله)، مُعلَماً بالحاء؛ لأنَّ عند أبي حنيفة[١] يبقى وقت الظهر إلى أن يصير ظلُّ الشيء مثليه، ثم يدخل وقت العصر، وبالميم أيضاً؛ لأنَّ عند مالك يبقى وقت الظهر إلى أن يصير ظلُّ الشيء مثله، ولكن إذا صار ظل الشيء مثليه دخل وقت العصر، ومن مصير الظل مثله إلى مصيره مثليه وقتٌ لكل واحدة من الصلاتين، هكذا روى مذهَبه طائفةٌ من أصحابنا[٢].

وروى آخرون أنه قال: يدخل وقتُ العصر بمصير الظلِّ مثله، ولا يخرج وقت الظهر حتى يمضي قدر أربع ركعات، وهذا القدر هو المشترك بين الصلاتين[٣]، ويروى هذا عن المزنيِّ أيضاً[٤]، فلنُضِفْ الزاي إلى الحاء والميم.

قال:

(وبه يَدخُلُ وقتُ العَصْر، ويتمادى إلى غُروبِ الشمس. ووقتُ الفضيلة: في الأوَّلِ وما بعدَه. ووقتُ الاختيار: إلى مَصيرِ الظِّلِّ مِثلَيه، وبعدَه وقتُ الجَوازِ إلى الاصفِرار. ووقتُ الكَراهية: عندَ الاصفرار).

---

(١) وعند صاحبيه أبي يوسف ومحمد يبقى وقت الظهر إلى أن يصير ظلُّ الشيء مثله. انظر: «ملتقى الأبحر» (١/ ٥٥ - ٥٦). وانظر تفصيل الروايات في ذلك: «بدائع الصنائع» (١/ ١٢٢).

(٢) وذكر النووي في «المجموع شرح المهذب» (٣/ ٢١) رواية عن مالك: أن وقت الظهر يمتد إلى غروب الشمس. وقال ابن رشد في «المقدمات» (١/ ١٤٨) آخر وقتها المستحب أن يصير ظل كل شيء مثله بعد ظل الزوال، ثم قال: «وآخر وقت الظهر والعصر للضرورة إلى غروب الشمس»، وعزا ابن المنذر في «الأوسط» (٢/ ٣٢٧) لطاووس أنه كان يقول: «لا يفوت الظهر والعصر حتى الليل».

(٣) انظر: «المعونة» (١/ ١٩٧)، «المقدمات» (١/ ١٤٨)، «الذخيرة» (٢/ ١٤)، «مواهب الجليل» (١/ ٣٩٠). وقال ابن رشد: «المشهور في المذهب أن العصر مشاركةٌ للظهر في وقت الاختيار».

(٤) لم أجده في «مختصره»، وقد عزاه النووي في «المجموع شرح المهذب» (٣/ ٢١) له، ولإسحاق بن راهويه، ولأبي ثور، ولابن جرير.

إذا صار ظلُّ الشيء مثلَه فقد دخل وقت العصر؛ لما روينا من حديث ابن عباس رضي الله عنه[١]، وقد يوهم الخبر اشتراكاً بين الظهر والعصر في قَدْرٍ من الوقت كما حكيناه عن مالك؛ لأنه قال: «صلّى الظهر في اليوم الثاني حين صار ظِلُّ كلِّ شيءٍ مثلَه، وصلّى العصرَ في اليوم الأول حين صار ظلُّ كل شيء مثلَه».

وأوَّله الشافعيُّ رضي الله عنه على أنه ابتدأ العصر في اليوم الأول حين صار ظِلُّ الشيءِ مثلَه، وفَرَغَ من الظهر في اليوم الثاني حين صار ظِلُّ الشيءِ مثلَه، ودليل التأويل ما روي عن ابن عمر أن النبي ﷺ قال: «وقت الظهر ما لم يدخل وقت العصر»[٢].

ثم يمتدُّ وقتُ العصر إلى غروب الشمس؛ لما روي أنه ﷺ قال: «مَنْ أدركَ ركعةً من الصبح قبل أن تَطلُعَ الشمسُ، فقد أدرك الصبحَ، ومن أدرك ركعة من العصر قبل أن تغرُبَ الشمسُ فقد أدرك العصرَ»[٣].

وفيه وجهٌ آخر ـ وإليه ذهب أبو سعيد الإصطخريُّ ـ: أنه لا يمتدُّ إلى غروب الشمس بل آخِرُ وقت العصر إذا صار ظلُّ الشيءِ مثلَيه؛ لأنه لو زاد عليه لبيَّنه جبريل عليه السلام.

---

(١) ص ٨٩ من هذا الجزء.

(٢) رواه مسلم في كتاب المساجد، باب أوقات الصلوات الخمس (١/ ٤٢٧) (١٧٢)، ولكن من حديث عبد الله بن عمرو بن العاص، وليس عن ابن عمر، فلعلَّ الواو سقطت من نسخة الرافعيِّ، كما نبَّه عليه الحافظ في «التلخيص الحبير» (١/ ١٧٤). ولفظ مسلم: «ما لم يحضر العصر». وفي رواية أخرى (١٧٣): «وقت الظهر إذا زالت الشمس، وكان ظلُّ الرجلِ كطُوله، ما لم يحضر العصر».

(٣) متفق عليه من حديث أبي هريرة رضي الله عنه، البخاري في كتاب مواقيت الصلاة، باب من أدرك من الفجر ركعة (٢/ ٥٦) (٥٧٩)، ومسلم في كتاب المساجد، باب من أدرك ركعة من الصلاة فقد أدرك الصلاة (١/ ٤٢٤) (١٦٣).

وعلى ظاهر المذهب: وقت الاختيار إلى مصير الظلِّ مثلَيه، وبعده وقت الجواز بلا كراهية، إلى اصفرار الشمس، ومن اصفرار الشمس إلى الغروب وقتُ الكراهية، ومعناه: أنه يكره تأخيرُها إليه، وروي عن النبي ﷺ أنه قال: «تلك صلاةُ المنافق يجلس يرقُبُ الشمس، حتى إذا كانت بين قَرْني الشيطان قام فنَقَرَ أربعاً، لا يذكرُ الله فيها إلا قليلاً»[(١)].

وأما قوله ما يتعلق بألفاظ الكتاب:

فقوله: (وبه يدخل وقت العصر)، ينبغي أن يعلَم بالحاء؛ لما قدَّمناه.

وقوله: (ويمتدُّ إلى غروب الشمس)، بالواو؛ للوجه المنسوب إلى الإصطخريِّ، فإن قلت: قال الشافعيُّ رضي الله عنه في «المختصر»: ثم لا يزال وقتُ الظهر قائماً حتى يصيرَ ظلُّ كلِّ شيءٍ مثلَه، فإذا جاوز ذلك بأقل زيادة فقد دخل وقت العصر[(٢)]، ظاهر هذا يقتضي اعتبار زيادة على مصير الظل مثله ليدخل وقت العصر، وذلك ينافي قوله: (وبه يدخل وقتُ العصر)، ظاهر[(٣)]، فهل في ذلك اختلافُ قولٍ، أو وجهٍ، أم كيف الحال؟

فالجواب: أنه لا خلاف في دخول وقت العصر حين يخرج وقتُ الظهر عندنا،

---

(١) رواه مسلم في كتاب المساجد، باب استحباب التبكير بالعصر (١/ ٤٣٤) (١٩٥). من حديث أنس بن مالك رضي الله عنه. وتعبير المصنِّف: بـ(رُوِيَ) ـ التي هي من صيغ التمريض ـ للحديث الصحيح لا ينبغي، وكثيراً ما نجده يستعمل ذلك، ويكون الحديث في «الصحيحين»، كما نبَّهت على ذلك في القسم الدراسي.

(٢) «مختصر المزني» ص١١.

(٣) (ظاهر): هذه الكلمة ثابتة في المطبوعة (٣/ ١٩)، (خ)، وغير واضحة في (ز)، ولكن رأس الظاء من الكلمة ظاهر، وليست في (ظ)، (ف)، ولعل وجودها مقحم، فإني لم أجد لها معنى يستوجبها.

وكلام الشافعيِّ رضي الله عنه محمولٌ على أنَّ خروج وقت الظهر لا يكاد يعرفُ إلا بزيادةِ الظلِّ على المثل، وإلا فتلك الزيادة من وقت العصر.

وقوله: (ووقت الفضيلة في الأول)، لا يختصُّ به العصر، بل وقتُ فضيلة جميع الصلوات أوَّلُ أوقاتها على ما سيأتي، لكن اجتماع الأوقات الأربعة: الفضيلة، والاختيار، والجواز، والكراهية من خاصيِّة العصر والصبح، وما عداهما إما ذاتُ وقتين: الفضيلة، والاختيار، كالظهر، وإما ذات ثلاث أوقات: الفضيلة، والاختيار، والجواز، كالعشاء.

والعصرُ أولىٰ الصلاتين المخصوصتين بالأوقات الأربعة في الترتيب المذكور، فهذا هو الداعي إلى تقسيم وقت العصر إلى الفضيلة وغيرها.

قال:

(ووقتُ المَغربِ: يَدخُلُ بغُروبِ الشمس، ويَمتَدُّ إلى غُروبِ الشَّفَقِ في قول. وعلى قول: إذا مضى بعدَ الغُروبِ وقتُ وضوءٍ وآذانٍ وإقامةٍ وقَدْرُ خمسِ رَكَعاتٍ فقد انقضى الوقت؛ لأنّ جِبْريلَ عليه السلامُ صلَّاها في اليومينِ في وقتٍ واحد؛ وعلى هذا: فلو شَرَعَ في الصلاةِ فمَدَّ آخِرَ الصلاةِ إلى وقتِ غُروبِ الشَّفَقِ ففيه وجهان).

لا خلاف في أن وقت المغرب يدخل بغروب الشمس، والاعتبارُ بسقوط قُرصها، وهو ظاهر في الصحارى، وأما في العُمْران وقُلَلِ[1] الجبال فالاعتبار بأن لا يُرى من شُعاعها شيءٌ على أطراف الجدران وقُلَلِ الجبال، ويُقبِل الظلام من المشرق،

---

(١) قُلَّة الجبل: أعلاه. كما في «المصباح المنير» ص٥١٥، مادة: (قلل).

وروي أنه ﷺ قال: «إذا أقبل الظلام من هاهنا وأشار إلى المشرق، وأدبر النهار من هاهنا وأشار إلى المغرب، فقد أفطر الصائم»[١].

وإلى متى يمتدُّ وقت المغرب؟ فيه قولان:

القديم: أنه يدومُ وقتها إلى غيبوبة الشفق؛ لما روي عن بُريدة[٢] رضي الله عنه أن رجلاً سأل النبي ﷺ عن وقت الصلاة؟ فقال: «صَلِّ معنا هذين» يعني اليومين إلى أن قال: وصلَّى بي المغرب في اليوم الثاني قبل أن يغيب الشفق[٣]. وروي في الصحيح أن النبي ﷺ قال: «ووقت صلاة المغرب ما لم يَغِبِ الشَّفَق»[٤]. ويعبر عن هذا القول بأن للمغرب وقتين كسائر الصلوات.

وفي الجديد: إذا مضى قَدْرُ وُضوءٍ وسَتْرِ عورةٍ وآذانٍ وإقامةٍ وخمسِ ركعات فقد

---

(١) متفق عليه من حديث عمر رضي الله عنه بلفظ: «إذا أقبل الليل من هاهنا، وأدبر النهارُ من هاهنا، وغربت الشمس، فقد أفطر الصائم». البخاري في كتاب الصوم، باب متى يحلُّ فطر الصائم (٤/ ١٩٦) (١٩٥٤)، مسلم في كتاب الصوم، باب بيان وقت انقضاء الصوم وخروج النهار (٢/ ٧٧٢) (٥١).

(٢) هو: بُرَيدة بن الحُصَيب، الأسلميُّ، يكنى أبا عبد الله، وقيل: يكنى أبا سهل، صحابيٌّ، أسلم قبل بدر، ولم يشهدها، ثم قدم على رسول الله ﷺ بعد أحد فشهد معه مشاهده، وشهد الحديبية فكان ممن بايع بيعة الرضوان تحت الشجرة، وكان من ساكني المدينة، ثم تحول إلى البصرة، وابتنى بها داراً، ثم خرج منها غازياً إلى خراسان زمن عثمان، ثم أقام بمرو، وبها مات سنة (٦٣هـ) زمن يزيد بن معاوية.
انظر: «الاستيعاب» (١/ ٢٦٣)، «أسد الغابة» (١/ ٢٠٩)، «الإصابة» (١/ ١٥١)، «التقريب» رقم (٦٦٠).

(٣) رواه مسلم ـ مطوَّلًا ـ في كتاب المساجد، باب أوقات الصلوات الخمس (١/ ٤٢٨) (١٧٦).

(٤) رواه مسلم أيضاً في الموضع السابق برقم (١٧١) من حديث عبد الله بن عمرو بن العاص رضي الله عنه.

انقضى الوقت؛ لأنَّ جبريل عليه السلام صلَّاهما في اليومين في وقتٍ واحد، ولو كان لها وقتان لبين كما في سائر الصلوات.

ثم معلومٌ أنّ ما لا بدَّ منه من شرائط الصلاة لا يجب تقديمُه على الوقت، فيحتمل التأخير بعد الغروب قدر ما يشتغل بها، والاعتبار في جميع ذلك بالوسط المعتدل ويحتمل أيضاً أكلُ لقمٍ يكسر بها سَوْرَةَ الجوع.

وفي وجه: ما يمكن تقديمُه على الوقت كالطهارة وستر العورة، يحط عن الاعتبار.

وفي وجه: لا يعتبر خمس ركعات، وإنما يعتبر ثلاث ركعات، ويعبر عن هذا القول بأنَّ للمغرب وقتاً واحداً يعتبر تقديره بالفعل.

وعلى هذا القول: لو شرع في المغرب في الوقت المضبوط، فهل يجوز أن يستديم صلاته إلى أن ينقضي هذا الوقت؟

إن قلنا: إن الصلاة التي وقع بعضها في الوقت وبعضها بعد الوقت أداء، فإنه يجوز تأخيرها إلى أن يخرج عن الوقت بعضُها، فله ذلك لا محالة.

وإن قلنا: لا يجوز ذلك في سائر الصلوات، ففي المغرب وجهان:

أحدهما: المنع كسائر الصلوات.

وأصحهما: أن يجوز مدُّها إلى غروب الشفق لما روي أنه ﷺ قرأ سورة الأعراف في المغرب[1].

---

(١) رواه البخاري في كتاب الأذان، باب القراءة في المغرب (٢/ ٢٤٦) (٧٦٤) من حديث زيد بن ثابت رضي الله عنه أنه قال لمروان بن الحكم: «ما لك تقرأ في المغرب بقصار؟! وقد سمعت رسول الله ﷺ يقرأ بطُولَى الطُّولَيَيْن». قال ابن أبي مليكة أحد رواة هذا الحديث: «المائدة والأعراف»، كما في «فتح الباري» (٢/ ٢٤٧)، «التلخيص الحبير» (١/ ١٧٥) (٢٤٩).

فظاهرُ المذهب القولُ الجديد، واختار طائفةٌ من الأصحاب القولَ الأول ورجَّحوه، وعندهم أن المسألة مما يُفتى فيها على القديم[١].

وإذا عرفت ذلك فعد إلى ألفاظ الكتاب، وأعْلِمْ قولَه: (ويمتد إلى غروب الشفق)، بالميم؛ لأن مذهب مالك[٢] مثل القول الجديد في أظهر الروايتين، وقولَه: (فقد انقضى الوقت)، بالحاء[٣] والألف[٤]؛ لأن مذهبهما مثل القول القديم، ولفظَ (الوضوء)، بالواو، وكذا قوله: (وقدر خمس ركعات)، لما حكينا من الوجهين.

وادَّعى القاضي الرُّويانيُّ: أن المذهب اعتبارُ الثلاث دون الخمس.

وقوله: (وعلى هذا: فلو مدَّ آخر الصلاة إلى غروب الشفق فوجهان)، فيه إشارةٌ إلى أن الوجهين مبنيان على قولنا: إن في سائر الصلوات لا يجوز الإتيان بها بحيث يقع بعضها بعد الوقت، لا ما إذا[٥] جوَّزنا ذلك، فلا اختصاص للامتداد بغروب الشفق مهما كان الشروع في الوقت المضبوط.

قال:

(ووقتُ العِشاء: يَدخُلُ بغَيبوبةِ الشَّفَق، وهو الحُمْرةُ التي تلي الشمس، دونَ البياضِ والصُّفْرة، ثم يمتدُّ وقتُ الاختيارِ إلى ثُلثِ الليلِ على قول، وإلى النِّصفِ على قول. ووقتُ الجَواز: إلى طلوعِ الفجر).

---

(١) جاء في حاشية النسخة (ز): «قلت: الأحاديث الصحيحة مصرِّحةٌ بما قاله في القديم، وتأويل بعضها متعذِّرٌ، فهو الصواب. وممن اختاره من أصحابنا: ابنُ خزيمة، والخطَّابيُّ، والبيهقيُّ، والغزالي في «الإحياء»، والبغوي في «التهذيب»، وغيرهم. والله أعلم»، وهي في «روضة الطالبين» (١/ ١٨١).

(٢) انظر: «المقدمات» (١/ ١٤٩)، «التاج والإكليل» (١/ ٣٩١)، «مواهب الجليل» (١/ ٣٩٢ - ٣٩٣).

(٣) انظر: «تبيين الحقائق» (١/ ٨٠)، «فتح القدير» (١/ ٢٢١).

(٤) انظر: «الروض المربع» (١/ ١٣٥)، «الكافي» (١/ ٩٦).

(٥) في (ز): «إلا أنا إذا».

إذا غاب الشفق دخل وقت العشاء؛ لما روينا من خبر جبريل عليه السلام، والشَّفَق: هو الحُمرة، وبه قال مالك[١]، وأحمد[٢]، خلافاً لأبي حنيفة[٣] والمزنيّ، حيث قالا: هو البياض الذي يَعقُبُ الحمرة، ويروى عن أحمد: أنَّ الاعتبار في الصحراء بالحمرة، وفي البنيان بالبياض[٤].

لنا: ما روي عن ابن عمر رضي الله عنهما عن النبي ﷺ أنه قال: «الشَّفَقُ الحُمرة، فإذا غاب الشَّفَق وجبت الصلاة»[٥].

وإلى متى يمتدُّ وقت الاختيار؟ فيه قولان:

أصحهما: إلى ثلث الليل؛ لبيان جبريل عليه السلام.

والثاني: إلى نصف الليل، وبه قال أبو حنيفة[٦]؛ لقوله ﷺ: «لولا أنْ أَشُقَّ على أمَّتي لأمرتهم بالسِّواك عند كلِّ صلاة، ولأخرتُ العشاء إلى نصف الليل»[٧].

وعن أحمد روايتان، كالقولين[٨].

---

(١) انظر: «المعونة» (١/ ١٩٨)، «تنوير المقالة» (١/ ٦٣٧).

(٢) انظر: «الكافي» (١/ ٩٧)، «المقنع» ص٢٤، «شرح منتهى الإرادات» (١/ ١٣٤).

(٣) انظر: «الأصل» (١/ ١٤٥)، «بدائع الصنائع» (١/ ١٢٤)، وعند أبي يوسف ومحمد: الشفق الحمرة. وقيل: رجع الإمام إلى قولهما. كما في «حاشية ابن عابدين» (١/ ٢٤١)، «اللباب في شرح الكتاب» (١/ ٥٧).

(٤) انظر: «المقنع في شرح مختصر الخرقي» (١/ ٣١١)، «المستوعب» (٢/ ٣٤)، «الإنصاف» (١/ ٤٣٤).

(٥) رواه الدارقطني (١/ ٢٦٩)، وصحح البيهقي في «السنن الكبرى» (١/ ٣٧٣) وَقْفَه على ابن عمر. وانظر: «خلاصة البدر المنير» (١/ ٨٧ – ٨٨) (٢٧٤)، «التلخيص الحبير» (١/ ١٧٦) (٢٥٠).

(٦) يندب تأخير العشاء عند الحنفية إلى ثلث الليل، ويكره تأخيرها إلى ما زاد على النصف. انظر: «تبيين الحقائق» (١/ ٨٣)، «حاشية ابن عابدين» (١/ ٢٤٦).

(٧) تقدم بنحوه في باب الوضوء (١/ ٤٢٢).

(٨) انظر: «الكافي» (١/ ٩٧)، «الإنصاف» (١/ ٤٣٥).

ثم يستمر وقت الجواز إلى طلوع الفجر الثاني.

وفيه وجهٌ آخر: أنه إذا ذهب وقت الاختيار على اختلاف القولين، فقد ذهب وقت الجواز أيضاً.

أما على قول الثُّلُث؛ فلحديث جبريل عليه السلام حيث قال: «الوقت ما بين هذين الوقتين»[١].

وأما على قول النصف؛ فلما روي أنه ﷺ قال: «وقت العشاء ما بينك وبين نصف الليل»[٢]. وإلى هذا الوجه ذهب الإصطخريُّ وكذلك أبو بكر الفارسيُّ فيما حكى المعلِّقُ عن الشيخ أبي محمد.

والمذهب: الأول، واحتجوا له بما روي أنه ﷺ قال: «صلاةُ الليل مَثنى مَثنى، فإذا خشي أحدُكم الصبح فَلْيُوتِرُ بركعة»[٣]. وبما روي أنه ﷺ قال: «ليس التفريطُ في النَّوم، وإنما التفريط في اليَقَظة، أن تؤخَّرَ صلاةٌ حتى يدخل وقتُ صلاةٍ أخرى»[٤]؛ ظاهره يقتضي امتدادُ وقتِ كلِّ صلاةٍ إلى دخول وقت الأخرى.

---

(١) تقدم أول الباب ص٨٩ من هذا الجزء.

(٢) رواه مسلم في كتاب المساجد، باب أوقات الصلوات الخمس (١/ ٤٢٦) (٦١٢) من حديث عبد الله ابن عمرو رضي الله عنه لفظ: «فإذا صليتم العشاء فإنه وقت إلى نصف الليل».

(٣) متفق عليه من حديث ابن عمر رضي الله عنه، البخاري في كتاب الصلاة، باب الحِلَق والجلوس في المسجد (١/ ٥٦١) (٤٧٢)، ومسلم في كتاب صلاة المسافرين، باب صلاة الليل مثنى مثنى (١/ ٥١٦) (١٤٥).

(٤) رواه من حديث أبي قتادة رضي الله عنه، أبو داود في كتاب الصلاة، باب في من نام عن صلاة أو نسيها (١/ ٣٠٧) (٤٤١)، والترمذي في أبواب الصلاة، باب ما جاء في النوم عن الصلاة (١/ ٣٣٤) (١٧٧) ولفظه: «إنه ليس في النوم تفريط، إنما التفريط في اليقظة، فإذا نسي أحدكم صلاةً أو نام عنها فليصلِّها إذا ذكرها»، وقال: «حديث حسن صحيح».

ورواه مسلم بنحوه في قصة نومهم عن صلاة الفجر في كتاب المساجد، باب قضاء الصلاة الفائتة واستحباب تعجيل قضائها (١/ ٤٧٢) (٣١١).

ولا يخفى عليك ـ مما ذكرناه ـ المواضع المستحقة للعلامات من ألفاظ الكتاب، وأنَّ قولَه: (ووقت الجواز إلى طلوع الفجر)، المراد منه الفجر الثاني، وقولَه في تفسير الشَّفَق: (دون البياض والصُّفرة)، لا كلام في أن البياض خارجٌ عن تفسير الشَّفَق عندنا(١)، وأنه لا يعتبر غروبُه.

وأما الصُّفرة فقد ذكر إمام الحرمين في «النهاية»(٢): أنَّ أوَّل وقت العشاء يدخل بزوال الحُمرة والصُّفرة، والشمس إذا غربت تعقبها حمرة، ثم تَرِقُّ إلى أن تنقلب صفرةً، ثم يبقى بياضٌ، قال: وبين غيبوبة الشمس إلى زوال الصفرة يقرب مما بين الصبح الصادق إلى طلوع قرن الشمس، وما بين زوال الصُّفرة إلى انمحاق البياض يقرب مما بين الصبح الصادق والكاذب. ونقل صاحب الكتاب في «البسيط» هذا الكلام، لكن الذي يوافق إطلاق المعظم ما ذكره في هذا الموضع، وهو الاكتفاء بغيبوبة الحمرة، ولفظ الشافعي رضي الله عنه دالٌّ عليه؛ ألا تراه يقول في «المختصر»: وإذا غاب الشفق وهو الحمرة، فهو أول وقت العشاء(٣).

ثم غروب الشفق ظاهر في معظم النواحي، أما الساكنون بناحيةٍ تقصر لياليهم ولا يغيب عنهم الشَّفَق، فيصلُّون العشاء إذا مضى من الزمان قَدْرُ ما يغيب فيه الشفق في أقرب البلدان إليهم، ذكره القاضي حسين في «فتاويه».

---

(١) هنا حاشية في نسخة (خ) (ورقة:٦٠/ ب) وهذا نصُّها: «الشَّفَقُ بقيَّةُ ضوء الشمس وحمرتها أول الليل، وقال الخليل: الشفق حمرة من غروب الشمس إلى وقت العشاء، فإذا ذهب قيل: غاب الشَّفَق، وقال الفرَّاء: سمعت بعض العرب يقول: عليه ثوبٌ كأنَّه الشَّفق، وكان أحمر. صحاح»، وظاهر أنها مأخوذة من «صحاح الجوهري».

(٢) «النهاية» (٢/ ٢١).

(٣) «مختصر المزني» ص١١، وفيه: (إذا غاب الشَّفَق الأحمر ...).

قال:

(ووقتُ الصُّبح: يَدخُلُ بطلوعِ الفَجْرِ الصادق المُستَطيرِ ضَوْؤُه، لا بالفَجْرِ الكاذبِ الذي يبدو مُستطيلاً كذَنَبِ السِّرْحان ثم يَنمَحِقُ أثرُه. ثم يتمادى وقتُ الاختيارِ إلى الإسفار. ووقتُ الجَواز: إلى الطلوع).

يدخل وقت الصبح بطلوع الفجر الصادق، ولا عبرة بالفجر الكاذب.

والصادق: هو المستطيرُ الذي لا يزال ضوؤه يزداد ويعترض في الأُفُق، سِّمي مستطيراً لانتشاره، قال الله تعالى: ﴿كَانَ شَرُّهُۥ مُسْتَطِيرًا﴾ [الإنسان: ٧].

والكاذب: يبدو مستطيلاً ذاهباً في السماء، ثم ينمحق وتصير الدنيا أظلمَ مما كانت، والعرب تُشبِّهه بذنبِ السِّرْحان[١] لمعنيين: أحدهما طوله، والثاني: أن الضوء يكون في الأعلى دون الأسفل، كما أن الشَّعَر يكثر على أعلى ذنبِ الذئب دون أسفله، روي أنه ﷺ قال: «لا يغرَّنَّكم الفجرُ المستطيل، فكلوا واشربوا حتى يطلع الفجر المستطير»[٢].

---

(١) السِّرْحان ـ بالكسر ـ: الذِّئبُ، والأسد، والجمع: سرَاحين ويقال للفجر الكاذب: سِرْحان على التشبيه. قاله في «المصباح المنير» مادة: (سرح).

(٢) رواه من حديث سَمُرة بن جُنْدُب رضي الله عنه مسلمٌ في كتاب الصيام، باب بيان أن الدخول في الصوم يحصل بطلوع الفجر (١/ ٧٦٩) (٤١) ولفظه: «لا يَغُرَّنَّ أحدَكم نداءُ بلال من السَّحور، ولا هذا البياضُ حتى يَستطير». وفي رواية برقم (٤٣): «لا يَغُرنَّكم من سَحوركم أذانُ بلال، ولا بياضُ الأُفق المستطيلُ هكذا، حتى يَستطير هكذا». وحكاه حمَّادٌ بيديه، قال: يعني مُعترضاً. ورواه الترمذي في كتاب الصوم، باب ما جاء في بيان الفجر (٣/ ٧٧) (٧٠٦) بلفظ: «لا يَمنعنَّكم من سُحُورِكم أذانُ بلال، ولا الفجرُ المستطيلُ، ولكن الفجرُ المستطيرُ في الأُفق». قال: «حديث حسن»، ولفظ الترمذي أقرب إلى سياق المصنِّف رحمه الله تعالى. وللحديث ألفاظ أخر عند غير الترمذي. انظر: «التلخيص الحبير» (١/ ١٧٧ - ١٧٩) (٢٥٥).

ويتمادى وقت الاختيار إلى الإسفار لحديث جبريل عليه السلام[١].

وهل يزيد الوقت عليه؟ قال أبو سعيد الإصطخريُّ: لا، والمذهب أنه يبقى وقت الجواز إلى طلوع الشمس لقوله ﷺ: «من أدرك ركعةً من الصبح قبل أن تطلع الشمس فقد أدرك الصبح»[٢].

ثم من الإسفار إلى طلوع الحمرة جوازٌ بلا كراهية، ووقت طلوع الحمرة وقت الكراهية، فيكره تأخير الصلاة إليها من غير عذر، ذكره الشيخ أبو محمد، وكذلك أورده في «التهذيب»[٣] فتحصَّل للصبح أربعةُ أوقاتٍ، كما للعصر.

وقوله: (ووقت الجواز إلى الطلوع)، إن كان المراد منه ما تشترك فيه حالة الكراهية وحالة عدمها، فلا مخالفة بينه وبين ما حكيناه، ولكنه خصَّ اسم الجواز بما لا كراهة معه في فصل العصر، ألا تراه يقول: (وبعده وقت الجواز إلى الاصفرار، ووقت الكراهية عند الاصفرار)، فيشبه أن يريد بالجواز هاهنا مثل ذلك أيضاً، وحينئذٍ ما ذكره يكون مخالفاً لما حكيناه، والله أعلم[٤].

---

(١) ينظر ما سلف ص٨٩ من هذا الجزء.

(٢) تقدم تخريجه أيضاً في أوائل الباب ص٩٣ من هذا الجزء.

(٣) «التهذيب» (٢/ ١١).

(٤) (والله أعلم): ليس في (ز)، وقد جاء في حاشيتها: «وزاد النووي: مذهبُنا ومذهبُ جماهيرِ العلماء أنَّ صلاة الصبح من صلوات النهار. ويكره أن يقال للمغرب: عشاء، وأن يقال للعشاء: عَتَمة، والاختيار أن يقال للصبح: الفجر، أو الصبح، وهما أولى من الغَدَاة، ولا نقول: الغداة مكروه، ويكره النوم قبل العشاء، والحديثُ بعدها لغير عذر، إلا في خير. واختلف العلماء في الصلاة الوسطى، فنص الشافعيُّ رضي الله عنه والأصحاب: أنها الصبح، وقال صاحب «الحاوي»: نصَّ الشافعيُّ أنها الصبح، وصحَّت الأحاديث أنها العصر، ومذهُبه اتِّباعُ الحديث، فصار مذهبُه: أنها العصر، قال: ولا يكون في المسألة قولان، كما وهم بعض أصحابنا. والله أعلم»، وهي في «روضة الطالبين» (١/ ١٨٢). =

قال:

(ثم يُقدَّمُ أذانُ هذه الصلاةِ على الوقتِ في الشتاءِ لسُبعٍ بقيَ من الليل، وفي الصيفِ لنصفِ سُبع، وقيل: يَدخُلُ وقتُ أذانِها بخروجِ وقتِ اختيارِ العشاء. ثم ليكن للمسجدِ مؤذِّنان؛ يؤذِّنُ أحدُهما قبلَ الصُّبح، والآخَرُ بعدَه).

صلاة الصبح تختصُّ في حكم الأذان بأمورٍ، ذكر منها هاهنا شيئين:

أحدهما: أنه يجوز تقديم أذانها على دخول الوقت، خلافاً لأبي حنيفة[١].

لنا: ما روي عن ابن عمر رضي الله عنهما أن رسول الله ﷺ قال: «إنَّ بلالاً يؤذِّنُ بليلٍ، فكُلُوا واشْرَبُوا حتى ينادِيَ ابنُ أمِّ مكتوم»[٢]، والمعنى فيه إيقاظ النُّوَّام، فإنَّ الوقتَ وقتُ النَّوم والغَفْلة ليتأهَّبوا للصلاة.

قال الشيخ يحيى اليمنيُّ في «البيان»[٣]: «ذكر بعض أصحابنا أنه جرت عادةُ

= وقوله في عدم كراهة تسمية الفجر غداة، ذكره في «المجموع شرح المهذب» (٣/ ٤٦)، وضعَّف قول الشيخ أبي إسحاق وشيخه القاضي أبي الطيِّب القائلين بالكراهة، وذلك أنَّ المكروه ما ثبت فيه نهي غير جازم، قال: «ولم يرد فيه نهيٌ، بل اشتهر استعمال لفظ الغداة فيها في الحديث، وفي كلام الصحابة رضي الله تعالى عنهم من غير معارض، فالصواب أنه لا يكره، لكن الأفضل الفجر، والصبح، والله أعلم».

(١) وقال أبو يوسف: يجوز للفجر في النصف الأخير من الليل، لتوارث أهل الحرمين. كما في «فتح القدير» (١/ ٢٥٣)، «ملتقى الأبحر» (١/ ٦٢).

(٢) متفق عليه من حديثه رضي الله عنه، البخاري في كتاب الأذان، باب أذان الأعمى إذا كان له من يخبره (٢/ ٩٩) (٦١٧)، ومسلم في كتاب الصوم، باب بيان أن الدخول في الصوم يحصل بطلوع الفجر (٢/ ٧٦٨) (٣٦)، وعند البخاري زيادة: «وكان رجلاً أعمى، لا ينادي حتى يقال له: أصبحتَ أصبحتَ»، وانظر «التلخيص الحبير» (١/ ١٧٨ - ١٧٩) (٢٥٦).

(٣) البيان للعمراني (٢/ ٦٢).

أهلِ بلدٍ بالأذان بعد[١] طلوع الفجر لم يقدِّمْ فيها الأذانَ على الوقت؛ كي لا يشتبه عليهم الأمر». وهذا التفصيل غريب.

وليكن قولُه: (ثم يقدَّمُ)، مُعلَماً بالواو مع الحاء لذلك.

ثم في القدر الذي يجوز به التقديم وجوهٌ، ذكر منها في الكتاب وجهين:

أحدهما: أنه يقدِّمُ في الشتاء لسُبُعٍ بقي من الليل، وفي الصيف لنصف سُبُعٍ بقي من الليل، روي عن سعدٍ القَرَظ[٢] قال: كان الأذان على عهد رسول الله ﷺ في الشتاء لسُبُعٍ بقي من الليل، وفي الصيف لنصفِ سُبُع[٣].

---

(١) في (ظ) فقط: (قبل).

(٢) تصحف في (ز)، (ف)، والمطبوعة (٣/ ٣٨) إلى: (القرظي). والظاهر: أن هذا التصحيف قديم، فقد نبَّه الحافظ في «التلخيص الحبير» (١/ ١٧٩) إلى ذلك بقوله: «وقع في الرافعي و«الوسيط»: سعد القرظي، بياء النسب، وتعقبه ابن الصلاح، وقال: إنَّ كثيراً من الفقهاء صحَّفوه، اعتقاداً منهم أنه من بني قريظة، وإنما هو سعد القرظ مضاف إلى القَرَظ ـ بفتح القاف ـ وهو الذي يُدبَغُ به، وعرف بذلك، لأنه اتَّجر في القَرَظ فربح به، فلزمه، فأضيف إليه، والله أعلم».
قلت: وسعد القَرَظ هو: سعد بن عائذ، أو ابن عبد الرحمن، مولى عمار بن ياسر، المعروف بسعد القرظ وتقدم سبب وصفه بالقرظ من كلام ابن الصلاح، مسح رسول الله ﷺ رأسه وبرَّك عليه، وجعله مؤذِّنَ مسجد قباء، وخليفةَ بلال إذا غاب، ثم استُخلف على الأذان بالمسجد النبوي، أيام أبي بكر وعمر، لما سار بلال إلى الشام، وتوارث عنه بنوه الأذان، بقي إلى ولاية الحجاج على الحجاز، وذلك سنة أربع وسبعين.
انظر: «الاستيعاب» (٢/ ١٦٠)، «أسد الغابة» (٣/ ٧٩)، «التقريب» رقم (٢٢٤٢).

(٣) رواه البيهقي في «معرفة السنن والآثار» كما قال الحافظ في «التلخيص الحبير» (١/ ١٧٩) (٢٥٧). ثم ساق سنده إلى سعد، قال: «أذَّنَّا زمنَ رسول الله ﷺ بقباء، وفي زمن عمر بالمدينة، فكان أذاننا للصبح في وقت واحد، في الشتاء لسُبعٍ ونصف سبُع، وفي الصيف لسُبُعٍ يبقى». قال الحافظ: وهذا السياق كما قال ابن الصلاح والنووي مخالف لما أورده الرافعي تَبَعاً للغزالي، وكذا ذكره قبلهما إمام الحرمين =

وهذا القدر لا يعتبر تحديداً، وإنما يعتبر تقريباً، والغرض أنْ يتأهَّبَ الغافلون لأسباب الصلاة، وفي التنبيه قريباً من السحر ما يحصِّل هذا المقصود.

والثاني: أنه إذا خرج وقت اختيار العشاء، إما الثُلُث وإما النصف على اختلاف القولين، فقد دخل وقت أذان الصبح؛ لأنه لا يخاف اشتباه أحد الأذانيين بالآخر، فإن الظاهر أنَّ العشاء لا تؤَخَّرُ عن وقت الاختيار.

والوجه الثالث[١]: أنَّ وقته النصفُ الأخيرُ من الليل، ولا يجوز قبل ذلك، وإن قلنا: إنَّ وقت الاختيار للعشاء لا يجاوز ثلث الليل، وشبه ذلك بالدفع من المزدلفة، والمعنى فيه ذهاب معظم الليل.

والرابع ـ حكاه القاضي أبو القاسم بنُ كَجٍّ وآخرون ـ: أنَّ جميع الليل وقتٌ له[٢]، كما أنه وقتٌ لنية صومِ الغد، واحتج له بإطلاق قوله ﷺ: «إنَّ بلالًا يؤذِّن بليل»[٣].

= وصاحب «التقريب»، ثم قال: قال النووي: «وهذا الحديث مع ضعف إسناده محرَّف، والمنقول مع ضعفه مخالف لما استدل به، والله أعلم»، ونقل ابن الملقن في «خلاصة البدر المنير» (١/ ٨٩) (٢٨١) قول ابن الصلاح: «هذا حديث باطل». وحكم النووي ببطلانه أيضاً في «المجموع شرح المهذب» (٣/ ٨٨).

(١) قال النووي عن هذا الوجه في «المجموع شرح المهذب» (٣/ ٨٨) وبه قطع البغويُّ، وصححه القاضي حسين، والمتولِّي، وهذا ظاهر المنقول عن بلال وابن أمِّ مكتوم.

(٢) قال النووي في «المجموع شرح المهذب» (٣/ ٨٨) عن هذا الوجه: «هذا القول في غاية الضعف، بل غلط، قال إمام الحرمين: لولا عُلوُّ قَدْرِ الحاكي له وهو الشيخ أبو علي، وأنه لا ينقل إلَّا ما صحَّ وتنقَّح عنده لما استجزتُ نقلَ هذا الوجه، وكيف يحسُن الدعاء لصلاة الصبح في وقت الدعاء إلى المغرب؟! والسَّرفُ في كلِّ شيءٍ مُطَّرح».

(٣) تقدم تخريجه قريباً ص١٠٤.

وأظهر الوجوه إنما هو الأول[١]، ولم يفصِّل في «التهذيب» بين الصيف والشتاء، واعتبر السُّبُعَ على الإطلاق تقريباً[٢]. وكلُّ هذا في الأذان.

أما الإقامةُ: فلا تقدَّمُ على الوقت بلا خلاف، وهذا الفصل ليس من أحكام الأذان، إلا أنَّ الشافعيَّ رضي الله عنه ذكره في هذا الموضع لتعلُّقه بالمواقيت، وتأسَّى به الأصحاب.

الثاني[٣]: يستحبُّ أن يكون للمسجد مؤذِّنان، يؤذِّن أحدُهما قبل الصبح، والآخرُ بعده كما كان لمسجد رسول الله ﷺ[٤]، والأوَّلُ أولى بالإقامة، وإن لم يكن إلا مؤذِّنٌ واحدٌ، فيؤذِّنُ مرَّتين، مرةً قبل الصبح، وأخرى بعده ويجوز أن يقتصر على مرَّةٍ واحدة، إما قبل الصبح أو بعده، أو بعض الكلمات قبل الصبح وبعضها بعده، فإذا اقتصر على مرَّةٍ، فالأَوْلى أن تكون بعد الصبح، على المعهود في سائر الصلوات.

---

(١) قال النووي في «المجموع شرح المهذب» (٣/ ٨٨) بعد أن ذكر هذا الوجه: «ورجَّحه الرافعي، على خلاف عادته في التحقيق. وقد ذكر وجهاً خامساً، وهو أنه: يدخل وقت أذانها من نصف الليل، وقال عنه: وهو أصحها وقول أكثر أصحابنا، وبه قطع معظم العراقيين».

(٢) جاء في حاشية النسخة (ز): «قلت: الأصح الوجه الرابع، واعتمد من رجَّح الأول حديثاً باطلًا محرَّفاً، والله أعلم. ذكره في باب الأذان، وهذا الوجه الرابع هو في «الروضة» الوجه الثالث». كلام هذا المحشِّي ليس كما ينبغي، فإنَّ النووي ذكر هذا الفرع في «الروضة» في باب الأذان (١/ ٢٠٨)، والوجه الثالث الذي رجَّحه هو: الثالث أيضاً المذكور هنا، وليس الرابع كما ذكر المحشِّي سهواً.

(٣) أي: الشيء الثاني الذي تختص به الصبح في حكم الأذان.

(٤) هذا أخذه من حديث ابن عمر رضي الله عنه المتقدِّم، ينظر ما سلف ص١٠٤، ففي رواية مسلم عنه ـ كما في كتاب المساجد (٢/ ٧٦٨) (٣٨) ـ: كان لرسول الله مؤذِّنان: بلالٌ وابنُ أمِّ مَكتوم الأعمى.

قال رحمه الله:

(قاعدة:

تجبُ الصلاةُ بأوَّلِ الوقتِ وجوباً موسَّعاً؛ فلو ماتَ في وسَطِ الوقتِ قبلَ الأداءِ عصى على أحدِ الوجهين، ولو أخَّرَ حتى خرجَ بعضُ الصلاةِ عن الوقتِ ففي كونِه أداءً ثلاثةُ أوجُه؛ وفي الثالث: يُجعَلُ القَدرُ الخارجُ قضاء).

الصلاة تجب بأوَّل الوقت وجوباً موسَّعاً، ومعنى كونه موسَّعاً: أنَّ له أن يؤخِّرها إلى آخر الوقت ولا يأثم، وعند أبي حنيفة[1] تجب بآخر الوقت، لكن لو صلَّى في أول[2] الوقت سقط به الفرض.

لنا: قوله تعالى: ﴿أَقِمِ ٱلصَّلَوٰةَ لِدُلُوكِ ٱلشَّمۡسِ﴾ [الإسراء: ٧٨]، والأمرُ للوجوب.

ولو أخَّرَ من غير عذرٍ، ومات في أثناء الوقت، فهل يعصي؟ فيه وجهان:

أحدهما: نعم؛ لأنه ترك الواجب.

وأصحهما: لا؛ لأنه أبيح له التأخيرُ[3]، بخلاف ما لو أخَّر الحجَّ بعد الوجوب، فمات بعد إمكان الأداء، يعصي؛ لأن آخر الوقت غير معلوم، فأبيح له التأخير بشرط أن يبادر الموت، فإذا مات قبل الفعل أشعر الحال بتقصيره وتوانيه، وفي الصلاة آخر الوقت معلوم، فلا ينسب إلى التقصير ما لم يؤخِّر عن الوقت.

(١) انظر: «حاشية ابن عابدين» (١/ ٢٣٨).

(٢) تحرفت في (ف) إلى: (آخر).

(٣) (لأنه أبيح له التأخير): سقط من (ظ)، (ف).

ولو وقع بعض الصلاة في الوقت، وبعضها بعد خروج الوقت، فقد حكى صاحب الكتاب فيه ثلاثة أوجهٍ، ولم يفرِّق بين أن يكون الواقع في الوقت ركعة أو دونها:

أحدها: أنَّ الكلَّ أداءٌ؛ اعتباراً بأوَّل الصلاة.

والثاني: أنَّ الكلَّ قضاءٌ، اعتباراً بالآخر، فإنه وقتُ سقوطِ الفرض بها فعل.

والثالث: أنَّ الواقعَ في الوقت أداءٌ، وفي الخارج قضاءٌ، كما أنه لو وقع الكلُّ في الوقت كان أداءً، وإذا وقع خارجه كان قضاءً.

والذي ذكره معظمُ الأصحاب الفرقَ بين أن يكون الواقع في الوقت ركعةً فصاعداً، أو دونها، واقتصروا على وجهين:

أصحهما: أنه إن وقع في الوقت ركعةً، فالكلُّ أداءٌ، وإلا فالكلُّ قضاءٌ، وبه قال ابنُ خَيْران؛ لقوله ﷺ: «من أدرك ركعةً من الصبح قبل أن تطلعَ الشمس فقد أدرك الصبح»[1] وأيضاً فإنَّ للركعةِ من التأثير ما ليس لغيرها، ألا ترى أنه تدرك الجمعة بركعة، ولا تدرك بها دونها.

والوجه الثاني: أنَّ ما وقع في الوقت أداء، والخارج عنه قضاء، وأورد إمام الحرمين[2] الأوجه الثلاثة المذكورة في الكتاب، ولكن بعد الفرض في الركعة، ثم قال: إنَّ الأئمة ذكروا الركعة فيما يقع في الوقت، وكان شيخي يردُّ ذلك إلى تفصيل المذهب فيما يدرك به أصحاب الضرورات الفرض، قال: والذي ذكره غير بعيد.

وإذا عرفت ذلك، فإنْ كان صاحب الكتاب أراد بالبعض الذي أطلقه الركعةَ، فذاك، وإلا فهو جرى على المنقول عن الشيخ أبي محمد.

---

(١) تقدم تخريجه ص٩٣ من هذا الجزء.

(٢) «النهاية» (٢/ ١٨).

ثم فيما يُدرك به أصحاب الضرورة الفرض قولان:

أحدهما: ركعة.

والثاني: تكبيرة ففرض الخلاف في مطلق البعض، تكون جواباً على هذا القول الثاني.

وليكن قولُه: (يجعل القدر الخارج قضاء)؛ معلماً بالألف؛ لأن القاضي الرُّويانيَّ روى أنَّ عند أحمد: إذا وقعت ركعةٌ من الصلاة في الوقت فالكلُّ أداء[1]، كما هو الصحيح عندنا.

ولا بأس بإعلامه بالحاء أيضاً؛ لأن عند أبي حنيفة[2]: لو طلعت الشمس في خلال صلاة الصبح بطلت، ولا يعتدُّ بها، لا قضاءً ولا أداءً، وسلَّم أنه لو غربت الشمس في خلال الصلاة من عصر يومه لا تبطل الصلاة.

لنا: ما روي أنه ﷺ قال: «إذا أدرك أحدُكم سجدةً من صلاة العصر قبل أن تغرب الشمس فليتمَّ صلاته، وإذا أدرك سجدةً من صلاة الصبح قبل أن تطلع الشمس فليتمَّ صلاته»[3].

ومتى قلنا: الخارج عن الوقت قضاء، أو قلنا: الكلُّ قضاء لم يجز للمسافر قصر

---

(١) بل تدرك الصلاة أداءً بإدراك تكبيرة الإحرام في وقتها، فإذا كبَّر للإحرام قبل طلوع الشمس أو غروبها كانت كلها أداءً. قاله في «الروض المربع» (١/ ١٣٦).
انظر: «شرح منتهى الإرادات» (١/ ١٣٦)، «نيل المآرب» (١/ ١٢٢). وعن الإمام رواية: أنه لا يدركها إلا بركعة، كما في «الإنصاف» (١/ ٤٣٩)، «الكافي» (١/ ٩٨).

(٢) انظر: «اللباب في شرح الكتاب» (١/ ٨٦ - ٨٧)، وعند صاحبيه صلاته تامة.

(٣) رواه البخاري في كتاب مواقيت الصلاة، باب من أدرك ركعةً من العصر قبل الغروب (٢/ ٣٧) (٥٥٦) بهذا اللفظ من حديث أبي هريرة، وقد تقدم أيضاً بنحوه، ينظر ما سلف (٢/ ٩٣).

تلك الصلاة على قولنا: إنَّ القصر لا مدخل له في القضاء.

وهل يجوز تأخير الصلاة إلى حدٍّ يخرج بعضه عن الوقت؟ إن قلنا: إنها مقضيَّةٌ أو إنَّ بعضها مقضيٌّ؛ فلا، وإن قلنا: مؤدَّاةٌ؛ فقد حكى إمام الحرمين عن أبيه ترديدَ الجواب في ذلك، ومال إلى أنه لا يجوز، وهذا هو الذي أورده في «التهذيب»[1] من غير ترديدٍ وبناءٍ على خلاف.

ولو شرع فيها، وقد بقي من الوقت ما يسع الجميع، لكن مدَّها بطول القراءة حتى خرج الوقت لم يأثم[2]، ولا يكره أيضاً في أظهر الوجهين.

قال:

(ثم تعجيلُ الصلاةِ أفضلُ عندنا، وفضيلةُ الأوَّليّة: بأن يشتغلَ بأسبابِ الصلاةِ كما دخلَ الوقت. وقيل: تتمادى الفضيلةُ إلى نِصفِ وقتِ الاختيار. ويستحبُّ تأخيرُ العِشاءِ على أحدِ القولين. ويستحبُّ الإبرادُ بالظُّهرِ في شِدّةِ الحَرِّ إلى وقوعِ الظِّلِّ الذي يمشي فيه الساعي إلى الجماعة. وفي الإبرادِ بالجُمعةِ وجهان؛ لشِدّةِ الخطَرِ في فَواتِها[3]).

روي عن النبي ﷺ أنه قال: «أوَّلُ الوقت رضوانُ الله، وآخرُ الوقت عفوُ الله»[4].

---

(١) «التهذيب» (٢/ ١٤).

(٢) جاء في حاشية النسخة (ز): «قلت: وفي «تعليق» القاضي حسين وجهٌ: أنه يأثم. والله أعلم». وهي في «روضة الطالبين» (١/ ١٨٣).

(٣) في (ظ) فقط زيادة: (وهل يختص ذلك في البلاد الحارة؟ فيه وجهان). وسيأتي أنه من كلام الشرح.

(٤) رواه من حديث ابن عمر الترمذي في أبواب الصلاة، باب ما جاء في الوقت الأول من الفضل =

قال الشافعيُّ رضي الله عنه: «رضوان الله إنما يكون للمحسنين، والعفو يشبه أن يكون للمقصِّرين»[١].

وروي أن النبي ﷺ قال: «أفضلُ الأعمال الصلاةُ لأوَّلِ وقتها»[٢].

وبِمَ تحصل فضيلةُ الأوَّليَّة؟ حكى الإمام فيه ثلاثة أوجه:

أقربها عنده وهو الذي ذكره صاحب «التقريب»: أنها تحصل بأن يشتغل بأسباب الصلاة، كالطهارة والأذان، كما دخل الوقت فإنه لا يعدُّ حينئذٍ متوانياً ولا مؤخِّراً.

والثاني: يبقى وقتُ الفضيلة إلى نصف الوقت، لأنَّ معظم الوقتِ باقٍ ما لم يمضِ النصف، فيكون مُوقِعاً للصلاة في حدِّ الأوَّل، وإلى هذا مال الشيخ أبو محمد، واعتبر نصف وقت الاختيار.

والثالث: لا تحصل الفضيلة إلا إذا قدَّم ما يمكن تقديمُه من الأسباب؛ لينطبق الوقت على أوَّل دخول الوقت، وعلى هذا قيل: لا ينال المتيمِّمُ فضيلةَ الأوَّليَّة[٣].

= (١/ ٣٢١) (١٧٢)، وقال: «حديث غريب»، والدارقطني في «سننه» (١/ ٢٤٩). ونقل الزيلعي في «نصب الراية» (١/ ٢٤٣) قول النووي في «الخلاصة»: أحاديث: «أول الوقت رضوان الله وآخره عفو الله» كلها ضعيفة.

وانظر: «التلخيص الحبير» (١/ ١٨٠) (٢٥٩)، «خلاصة البدر المنير» (١/ ٩٠) (٢٨٤) وفيه قوله: «وهو حديث لا يصح من جميع طرقه».

(١) انظر: «مختصر المزني» ص١٣.

(٢) تقدم تخريجه بلفظ آخر (١/ ٦٠٢).

(٣) قال النووي في: «روضة الطالبين» (١/ ١٨٤) عن هذا الوجه: «قلت: هذا الوجه الثالث غلط صريح، مخالف للسنة المستفيضة عن رسول الله ﷺ، والصواب: الأول، والله أعلم».

وعلى الأول: لا يشترط تقديمُ ستر العورة، كالطهارة، وعن الشيخ أبي محمد اشتراطُه؛ لأنَّ ستر العورة لا تختصُّ بالصلاة، والشغل الخفيف كأكلِ لقمٍ وكلامٍ قصير لا يمنع إدراكَ الفضيلة، ولا يكلَّف العجلة على خلاف العادة[١].

ولنتكلم في الصلوات واحدة واحدة:

أما الظهر: فيستحبُّ فيها التعجيلُ إلا إذا اشتدَّ الحرُّ، فظاهر المذهب أنه يستحبُّ الإبرادُ بها؛ لقوله ﷺ: «إذا اشتدَّ الحرُّ فأبْرِدوا بالصلاة؛ فإنَّ شدَّةَ الحرِّ من فَيْحِ جهنَّم»[٢].

ومن الأصحاب من قال: الإبراد رخصةٌ، فلو تحمَّل القومُ المشقَّةَ وصلُّوا في أوَّل الوقت فهو أفضل، والأول المذهب.

ثم الإبراد المحبوبُ أن يؤخِّرَ إقامةَ الجماعة عن أوَّلِ الوقت، في المسجد الذي يأتيه الناس من بُعدٍ، بقَدْرِ ما يقع للحيطان ظِلٌّ يمشي فيه السَّاعُون إلى الجماعة، فلا ينبغي أن يؤخِّر عن النصف الأول من الوقت.

ولو كانت منازلُ القوم قريبةً من المسجد، أو حضر جمعٌ في موضعٍ ولا يأتيهم غيرهم، فلا يُبْرِدون بالظهر، وفيه قولٌ آخر: أنهم يُبردون بها، ولو أمكنهم المشيُ إلى

---

(١) من قوله: (وبم تحصل فضيلة الأولية) إلى هنا كُتب في المطبوعة (٣/ ٤٩ - ٥٠) بين هلالين، ثم أفاد في الهامش أن ما بين الهلالين ساقط من بعض النُّسخ. وكذلك سقط من نسخة (ز)، وكتب في نسخة (خ) على هامشها.

(٢) متفق عليه من حديث أبي هريرة رضي الله عنه، البخاري في كتاب مواقيت الصلاة، باب الإبراد في الظهر في شدة الحر (٢/ ١٥) (٥٣٣)، ومسلم في كتاب المساجد، باب استحباب الإبراد بالظهر في السفر (١/ ٤٣١) (١٨٣). ورويا من حديث غيره أيضاً.

انظر: «التلخيص الحبير» (١/ ١٨١) (٢٦٠).

المسجد في كِنٍّ أو ظِلٍّ، أو كان يصلي منفرداً في بيته، فلا إبرادَ أيضاً.

وفي وجه: يستحبُّ الإبرادُ، فمن قال بالإبراد في هذه الصور احتجَّ بإطلاق الخبر، ومن منع قال: المعنى المقتضي للإبراد دفعُ المشقَّةَ والتأذِّي بسبب الحرِّ، وليس في هذه الصور كثيرُ[١] مشقَّةٍ، وهذا هو الأظهر.

وهل يختصُّ الاستحبابُ بالبلاد الحارَّةِ أم لا؟ فيه وجهان:

منهم من قال: لا يختص، وبه قال الشيخ أبو محمد؛ لأنَّ التأذِّي في إشراق الشمس حاصلٌ في البلاد المعتدلة أيضاً، وهذا بخلاف النهي عن استعمال المشمَّس، يختصُّ بالبلاد الحارَّةِ على الظاهر؛ لأن المحذورَ الطِّبيَّ[٢] لا يتوقع مما يشمس في البلاد المعتدلة.

ومنهم من قال باختصاصه بالبلاد الحارَّة، وبه قال الشيخ أبو علي[٣]؛ لأنَّ الأمر هيِّنٌ في غيرها، وهذا أظهر، وحكاه القاضي ابنُ كَجٍّ عن نصِّ الشافعي رضي الله عنه.

وهل تلحق صلاة الجمعة بالظهر في الإبراد؟ فيه وجهان:

أحدهما: نعم، كالظهر في سائر الأيام.

والثاني: لا، لشدَّةِ الخطر في فواتها، فإنها إذا أُخِّرتْ ربما تكاسلوا فيها، وإذا حضروا فلابدَّ من تقديم الخُطْبة، ولأنَّ الناس يبتكرون إليها، فلا يتأذَّوْن بالحرِّ، وهذا أظهر.

---

(١) في المطبوعة (٣/ ٥٢): (كبير).

(٢) تحرفت في المطبوعة (٣/ ٥٣) إلى: (الظني).

(٣) في (ظ) فقط: (أبو محمد).

وأما العصر والمغرب: فالأفضل تعجيلُهما في جميع الأحوال.

وأما العشاء ففيها قولان:

أظهرهما: أنَّ تعجيلها أفضل كسائر الصلوات لعموم الأخبار.

الثاني: أنَّ تأخيرَها أفضلُ، ما لم يجاوز الاختيار لقوله ﷺ: «لولا أنْ أشُقَّ على أمَّتي لأمرتهم بتأخير العشاء إلى ثُلُث الليل، أو نصفِه»[(١)].

وأما الصبح: فيستحبُّ فيها التعجيلُ أيضاً مطلقاً؛ لما روي عن عائشة رضي الله عنها قالت: «كانت النِّساءُ ينصرفْنَ من صلاة الصبح مع رسول الله ﷺ، وهُنَّ مُتَلَفِّعاتٍ بمُروطهنّ لا يُعرفْنَ من الغَلَس»[(٢)].

وينبغي أن تعرف مما يتعلق بنظم الكتاب شيئين[(٣)]:

أحدهما: أنَّ كلمة (عندنا) في قوله: (ثم تعجيل الصلاة أفضل عندنا)، على خلاف عادة الكتاب، ثم ليس فيه كثيرُ[(٤)] فائدةٍ، فإنا إذا أطلقنا الكلام أطلقناه بما عندنا، لا بما عند غيرنا، وغايته الإشارةُ إلى خلافٍ في المسألة، لكن لا نعرف به أنَّ المخالِف من هو وأنه ماذا يقول، ولا يُغني عن الرموز التي هي عادة الكتاب، فليكن قولُه: (هو أفضل) معلَماً بالحاء؛ لأن عند أبي حنيفة[(٥)]: الأفضلُ في صلاة الصبح

(١) تقدم تخريجه بنحوه في باب الوضوء (١/ ٤٢٣).

(٢) متفق عليه من حديثها رضي الله عنها، البخاري في كتاب الصلاة، باب في كم تصلِّي المرأة في الثياب (١/ ٤٨٢) (٣٧٢)، ومسلم في كتاب المساجد، استحباب التبكير بالصبح في أول وقتها وهو التغليس (١/ ٤٤٦) (٢٣٢).

(٣) في المطبوعة (٣/ ٥٥): (اثنين).

(٤) في المطبوعة (٣/ ٥٦): (كبير).

(٥) انظر: «بدائع الصنائع» (١/ ١٢٤ - ١٢٦)، «اللباب في شرح الكتاب» (١/ ٥٧).

الإسفارُ بها، وفي العصر التأخيرُ ما لم تتغير الشمس، وفي العشاء التأخيرُ ما لم يجاوز ثُلُث الليل، وساعدنا في المغرب على استحباب التعجيل، وكذلك في الظهر إذا لم يشتدَّ الحرُّ.

وليكن مُعلَماً بالميم أيضاً؛ لما روي عن مالك[١]: أنه يستحبُّ تأخيرُ الظهر إلى أن يصيرَ الفيءُ قَدْرَ ذراعٍ، وفي العصر أيضاً يستحبُّ التأخيرُ قليلاً.

والثاني: أنَّ قوله: (تعجيل الصلاة أفضل)، يشمل الصلاة كلَّها، وقوله بعد ذلك: (يستحبُّ تأخير العشاء على قول، ويستحب الإبراد)، استثناء في الحقيقة عما أطلقه أوَّلاً، وإن لم يكن لفظُه لفظَ الاستثناء، وينبغي أن يعلم قوله: (ويستحبُّ الإبراد)، بالواو؛ للوجه الصائر إلى أنه رخصة.

قال رحمه الله:

(فرع:

مَن اشتَبَهَ عليه الوقتُ يجتَهِدُ ويَستَدِلُّ بالأورادِ وغيرِها فإن وقعَت صلاتُه في الوقتِ أو بعدَه فلا قضاءَ عليه، وإن وقعَت قبلَ الوقتِ قضى على أحدِ القولين، وكذا في طلبِ شهرِ رمضان. والقادرُ على دَرْكِ اليقينِ بالصبرِ؛ هل له المُبادَرةُ بالاجتهادِ في أوَّلِ الوقت؟ فيه وجهان).

إذا اشتبه عليه وقت الصلاة بغيمٍ، أو حَبْسٍ في موضعٍ مظلمٍ، أو غيرهما، اجتهد واستدلَّ عليه بالدرس والأعمال والأوراد، وما أشبهها، ومن جملة الأَمَارات: صياحُ

---

(١) انظر: «المعونة» (١/ ١٩٦).

الدِّيكِ المجرَّب إصابة صياحه للوقت، وكذلك أذانُ المؤذِّنين في يوم الغيم إذا كثروا وغلب على الظنِّ لكثرتهم أنهم لا يخطئون.

والأعمى يجتهد في الوقت كالبصير، وإنما يجتهدان إذا لم يخبرهما عدلٌ عن دخول الوقت عن مشاهدة، فلو قال: رأيت الفجر طالعاً، أو الشَّفَق غارباً فلا مساغ للاجتهاد، ووجب قبولُ قوله، ولو أخبر عن اجتهادٍ فليس للبصير القادرِ على الاجتهاد تقليدُه والأخذُ بقوله، وهل للأعمى ذلك؟ فيه وجهان؛ أصحهما: نعم؛ ويسوغ له الاجتهاد والتقليد جميعاً، ويترتب على هذا: الاعتمادُ على أذان المؤذن، فإن كان بصيراً لم يعتمد عليه في يوم الغيم، لأنه يؤذن عن اجتهاد، ويعتمد عليه في يوم الصحو إذا كان المؤذِّن عدلاً عالماً بالمواقيت، لأنه يؤذِّنُ عن مشاهدة. وإن كان أعمى فهل يعتمد عليه؟ فيه الوجهان المذكوران في جواز التقليد له.

وحكى في «التهذيب»[1] وجهين في تقليد المؤذِّنِ من غير فرقٍ بين الأعمى والبصير، وقال: الأصحُّ الجواز. واحتج عليه بقوله ﷺ: «المؤذنون أُمَنَاءُ الناسِ على صلاتهم»[2]، ويحكى أنّ ابن سُريجٍ ذهبَ إليه. والتفصيل أقرب، وهو اختيار القاضي الرُّويانيِّ وغيره[3].

---

(١) «التهذيب» (٢/ ٢١).

(٢) في المطبوعة (٣/ ٦٠)، ونسخة (خ) و(ز): (صلواتهم)، والحديث رواه البيهقي في «السنن الكبرى» (١/ ٤٢٦) من حديث أبي محذورة رضي الله عنه، بإسناد ضعيف، ورواه ابن ماجَهْ في كتاب الأذان، باب السنة في الأذان (١/ ٢٣٦) (٧١٢) من حديث ابن عمر رضي الله تعالى عنهما مرفوعاً: «خَصْلتان معلَّقتان في أعناق المؤذِّنين للمسلمين: صلاتهم، وصيامهم». وفي إسناده: مروان بن سالم الجزري، وهو ضعيف، وبقيَّة بن الوليد، وهو مدلس، وقد رواه الشافعي في «الأم» (١/ ٨٧) من مرسل الحسن البصري، وهو الصحيح، كما قال الدارقطني في «علله» (٨/ ٢٥١ - ٢٥٢) السؤال رقم (١٥٥٥). انظر: «خلاصة البدر المنير» (١/ ٩١) (٢٨٩)، «التلخيص الحبير» (١/ ١٨٣) (٢٦٢).

(٣) جاء في حاشية النسخة (ز): «قلت: الأصح ما صححه صاحب التهذيب، وقد نقله عن نص الشافعي، وبه قال الشيخ أبو حامد، وصححه البندنيجي، وصاحب «العدة» وغيرهم. والله أعلم».

وإذا لزم الاجتهاد فصلى من غير اجتهادٍ لزمه الإعادة، وإن وقعت صلاته في الوقت، وإن لم يكن دلالة أو كانت ولم يغلب على ظنه شيءٌ، أخَّر إلى أن يغلب على ظنه[1] دخول الوقت، والاحتياطُ أن يؤخِّرَ إن لم يغلب على ظنه أنه لو تأخر عنه خرج الوقت.

وعند أبي حنيفة[2] في يوم الغيم: يؤخِّرُ الظهر ويعجِّلُ العصر، ويؤخِّرُ المغرب ويعجِّلُ العشاء، وحكم الفجر كما ذكر في غير يوم الغيم.

وهل يجتهد إذا قدر على الصبر إلى استيقان دخول الوقت؟ فيه وجهان:

أحدهما ـ وهو اختيار الأستاذ أبي إسحاق الإسفراييني ـ: أنه لا يجتهد؛ للقدرة على الإيقاع في الوقت يقيناً.

وأظهرهما: أنه يجتهد؛ إذْ لا قدرةَ على اليقين في حالة الاشتباه، وهذا كالخلاف فيما إذا اشتبه عليه إناءان، ومعه ماءٌ طاهرٌ بيقين.

فإن قلت: وما من حالة إلا ويمكن[3] الصبر فيها إلى درك اليقين، فإنَّ الأوقات في المضيِّ، والاشتباهُ إنما يقع في أوائلها، فإذا صبر زال الاشتباه.

قلنا: يجوز أن يكون محبوساً في مطمورةٍ[4] لا يعرف شيئاً من الأوقات أصلًا، ولا يدري أنَّ الساعة التي هو فيها ليلٌ أو نهار.

---

(١) في (ف) فقط: (قلبه).

(٢) انظر: «بدائع الصنائع» (١/ ١٢٦).

(٣) في (خ)، (ف): (لا يمكن).

(٤) المَطْمورة: حفرةٌ تُحفر تحت الأرض. كما في «المصباح المنير»، مادة: (طمر).

ويجـوز فـي حقِّ غيره أيضاً ألَّا يحصل له يقينٌ أصلاً، بأن لا يعرف في يوم إطبـاق الغيـم هل دخل وقت الظهر أم لا؟ ولا يعرف أنه إن دخل هل بقي شـيء أم لا[١]؟

ثم إذا اجتهد وصلَّى فإنْ لم يتبين الحال فذاك، وإن تبين نظر: إن وقعت صلاته في الوقت أو بعده فلا قضاء عليه.

وما فعله بعد الوقت قضاء أو أداء؟ فيه وجهان:

أصحهما: أنه قضاء، حتى لو كان مسافراً يجب عليه إعادةُ الصلاة تامَّةً، إذا قلنا: لا يجوز قصر القضاء.

فإن وقعت صلاته قبل الوقت نظر: إن أدرك الوقت أعاد، وإلا فقولان.

وكلُّ ذلك خلافاً ووفاقاً يجري فيما إذا اشتبه شهر رمضان على الأسير، فاجتهد وأخطأ.

وأصحُّ القولين: وجوب الإعادة، وهما مبنيان على أنَّ المفعول بعد الوقت قضاء كما في غير حالة الاشتباه، أو أداء قائم مقام الواقع في الوقت لمكان العذر، فإن قلنا بالأول، لم يعتدَّ بما تقدم على الوقت، وإن قلنا بالثاني اعتدَّ به[٢].

---

(١) جاء في حاشية النسخة (ز): «وزاد النووي: لو علم المنجِّم دخول الوقت بالحساب، حكى صاحب «البيان» أنَّ المذهب: أنه يعمل به بنفسه، ولا يعمل به غيره. والله أعلم». وهي في «روضة الطالبين» (١/ ١٨٦).

(٢) جاء في حاشية النسخة (ز): «وزاد النووي: قال أصحابنا: لو أخبره ثقةٌ أن صلاته وقعت قبل الوقت، إنْ أخبره عن علم ومشاهدة، وجبت الإعادة، وإن أخبره عن اجتهاد، فلا. والله أعلم». وهي في «روضة الطالبين» (١/ ١٨٦).

قال رحمه الله:

(الفصل الثاني: في وقت المعذورين

ونعني بالعُذر: ما يُسقِطُ القضاء؛ كالجنونِ والصِّبا والحيضِ والكُفر، ولها ثلاثةُ أحوال:

الأولى: أن يخلوَ عنها آخِرَ الوقتِ بقَدرِ ركعة: كما لو طهَرتِ الحائضُ قبلَ الغُروبِ[١] يلزمُها العصر، وكذا بقَدرِ تكبيرةٍ على أقيَسِ القولين[٢].

ذكرنا في أول الباب أنَّ الغرض من هذا الفصل: هو الكلام في الوقت الذي سمَّاه الشافعيُّ رضي الله عنه وقتَ الضرورة، سواءٌ قلنا: إنه ووقت العذر شيءٌ واحدٌ أم لا.

والمرادُ من وقت الضرورة: الوقت الذي يصير فيه الشخص من أهل لزوم الصلاة عليه، بزوال الأسباب المانعة من اللزوم، وهي الصِّبا[٣] والجنونُ والكفرُ والحيضُ، وفي معنى الجنونِ الإغماءُ، وفي معنى الحيضِ النِّفاسُ.

ثم لهذه الأسباب أحوالٌ؛ لأنها إما أن لا تستغرقَ وقتَ الصلاةِ، أو تستغرقَه، وإنْ لم تستغرقْه فإما أن توجدَ في أوَّل الوقت ويخلوَ عنها آخره، أو يكون بالعكس من ذلك.

الحالة الأولى: أن يوجد في أول الوقت، ويخلوَ عنها آخرُه، كما لو طهرت عن الحيض أو النِّفاس في آخر الوقت، فينظر: إنْ بقيَ من الوقت مقدارُ[٤] ركعةٍ فصاعداً،

---

(١) جاء هنا في المطبوعة (٣/ ٦٤) زيادة: (بقدر ركعة)، وفي «الوجيز» (١/ ٣٤) زيادة: (بركعة).

(٢) في (ز) فقط: (الوجهين).

(٣) الصِّبا ـ بالكسر ـ: الصِّغَر. كما في «المصباح المنير» ص٣٣٣، مادة: (صبى).

(٤) في المطبوعة (٣/ ٦٦): (قدر).

لزمها فرضُ الوقت، واحتجُّوا عليه بقوله ﷺ: «من أدرك ركعة من الصبح قبل أن تطلع الشمس فقد أدرك الصبح، ومن أدرك ركعةً من العصر قبل أن تغرب الشمس فقد أدرك العصر»[١].

والمعتبرُ في الركعة أخفُّ ما يقدر عليه أحد، وإنما يلزم فرض الوقت بإدراك قدر الركعة بشرط: وهو أن تمتدَّ السلامة عن الموانع قدر إمكان فعل الطهارة، وتلك الصلاة، أما لو عاد مانعٌ قبل ذلك فلا.

مثاله: إذا بلغ الصبيُّ في آخر وقت العصر، ثم جُنَّ. أو أفاق، ثم عاد جنونهُ. أو طهرت حائضٌ، ثم جُنَّت. أو أفاقت مجنونةٌ، ثم حاضت. فإنْ مضى في حال السلامة قدر ما يسع أربع ركعات بعد الطهارة، لزم العصر، وإلَّا فلا.

هذا إذا كان الباقي من الوقت مقدارَ ركعةٍ.

أما إذا كان الباقي قدرَ تكبيرةٍ، أو فوقها ودون ركعةٍ، ففي لزومِ فرض الوقت به قولان في الجديد:

أصحهما ـ وبه قال أبو حنيفة[٢] ـ: نعم؛ لأنه أدرك جزءاً من الوقت، فصار كما لو أدرك قدر ركعةٍ، ولأنَّ الإدراك الذي يتعلَّق به الإيجابُ يستوي فيه الركعةُ وما دونها، ألا ترى أنَّ المسافر إذا اقتدى بمقيمٍ في جزءٍ يسيرٍ من الصلاة، لزمه الإتمامُ كما لو اقتدى به في ركعة.

ثم اللزومُ على هذا القول إنما يكون بالشرط الذي ذكرناه فيما إذا بقي قدْرُ ركعة.

والقول الثاني ـ وبه قال المزني[٣] ـ: أنه لا يلزم به فرض الوقت؛ لأنَّ الإدراك

---

(١) تقدم تخريجه ص٩٣ من هذا الجزء.

(٢) انظر: «بدائع الصنائع» (١/ ٩٦).

(٣) انظر: «مختصر المزني» ص١٢.

في الخبر منوطٌ بمقدار ركعة، وصار كما إذا أدرك من الجمعة ما دون ركعة، لا يكون مدركاً لها.

هذا مذهبه في القديم، ويحكى عن مالك[١] مثل ذلك، وقد يقول[٢] الناقلون: الجديد: اللزوم، والقديم: منعه، اقتصاراً من قولي الجديد على ما يقابل القديم.

وقوله في الكتاب: (ونعني بالعذر: ما يسقط القضاء)، أي: إذا استغرق الوقت.

واستبشع بعضهمُ عدَّ الكفر من الأعذار، وقال: الكافر غيرُ معذورٍ بكفره. ولا معنى للاستبشاع بعد العناية وتفسير العذر بما تسقط القضاء[٣]، ولاشكَّ أنَّ القضاء ساقطٌ عن الكافر، ويجوز أن يعدَّ عذراً بعد الإسلام، لأنه غيرُ مؤاخَذٍ بما تركه في حال الكفر.

وقوله: (وكذا بقدر تكبيرة)، معلَمُ بالميم والزاي.

قال:

(وهل يلزمُها الظُّهرُ بما يلزمُ به العصر؟ فيه قولان؛ فعلى قول: يلزم. وعلى الثاني: لابدَّ[٤] مِن زيادةِ أربعِ ركعاتٍ على ذلك حتى يُتصوَّرَ الفَراغُ من الظُّهرِ فِعلاً، ثم يُفرَضَ لزومُ العصرِ بعدَه. وهذه الأربع؛ في مُقابَلةِ الظهرِ أو العصر؟ فيه قولان، وتظهرُ فائدتُه في المغربِ والعشاء).

ما ذكرناه من لزوم فرض الوقت بإدراك ركعة ـ أو بما دونها على أحد القولين ـ

---

(١) انظر: «المعونة» (١/ ٢٦٢)، «الذخيرة» (٢/ ٣٥).

(٢) تصفحت في المطبوعة (٣/ ٧٠) إلى: (نقل).

(٣) (القضاء): سقط من (خ).

(٤) في (ز): «لا، بل لا بُدّ». (م ع).

يشمل الصلوات كلها. ثم الصلاة[١] التي يتفق[٢] في آخر وقتها زوال العذر، إما أن تكون صلاةً لا يجمع بينها وبين ما قبلها، أو صلاةً يجمع بينها وبين ما قبلها، على ما سيأتي في كيفية الجمع في بابه.

فالقسم الأول: هو الصبح والظهر والمغرب، فلا يلزم بزوال العذر في آخر وقت الواحدة من هذه الصلوات سوى تلك الصلاة.

والقسم الثاني: هو العصر والعشاء، فيجب على الجملة بإدراك وقت العصر: الظهر، وبإدراك وقت العشاء: المغرب، خلافاً لأبي حنيفة[٣] والمزنيِّ[٤]، قال صاحب «المعتمد»: وقول مالك[٥] يشبه ذلك.

لنا: ما روي عن عبد الرحمن بن عوف وابن عباس - رضي الله عنهما - أنهما قالا في الحائض تطهر قبل طلوع الفجر بركعة: يلزمها المغرب والعشاء[٦]، وأيضاً فإنَّ

---

(١) في المطبوعة (٣/ ٧٢): (الصلوات).

(٢) في (ف): (تيقن).

(٣) عند الإمام أبي حنيفة: لو طهرت امرأة في آخر وقت الظهر وعليها من الوقت ما لا تستطيع أن تغتسل فيه حتى يذهب الوقت، فليس عليها قضاء الظهر، وعليها أن تغتسل وتصلي العصر، أما لو طهرت في آخر وقت الظهر وعليها من الوقت ما لو اغتسلت لفرغت من غسلها قبل خروج الوقت، فأخرت الغسل حتى ذهب الوقت، فعليها أن تغتسل وتصلي الظهر. كما في «الأصل» (١/ ٢٣١).

(٤) انظر: «مختصر المزني» ص١٢.

(٥) انظر: «عقد الجواهر الثمينة» (١/ ١٠٦).

(٦) أثر عبد الرحمن بن عوف رواه الأثرم والبيهقي في «المعرفة» (٢/ ٢١٧) (٢٤٥٦) بسنده إلى مولى عبد الرحمن بن عوف عن عبد الرحمن، ومولى عبد الرحمن لا يعرف حاله. وأثر ابن عباس رواه البيهقي في المعرفة أيضاً برقم (٢٤٥٧)، وفي «السنن الكبرى» (١/ ٣٨٧)، وقال: «رويناه عن جماعة من التابعين سواهما، وعن الفقهاء السبعة من أهل المدينة»، وقد نقل في «خلافياته» قول أبي بكر بن إسحاق: «لا أعلم أحداً من الصحابة خالفهما»، يعني: ابن عوف وابن عباس رضي الله تعالى عنهم.=

وقت العصر ووقت الظهر واحد في حالة العذر، ففي حالة الضرورة ـ وهي فوق العذر ـ أولى.

وإذا عرفت ذلك فينبغي أن يعرف أن صاحب الكتاب إنما فرض الكلام في وقت العصر حيث قال في الفصل السابق: (كما لو طهرت الحائض قبل الغروب)؛ لأن العصر من القسم الثاني، فأراد أن يرتب لزوم الظهر عليه بعد بيان حكم العصر، فقال: (وهل يلزمها الظهر بما يلزم به العصر) إلى آخره، وشرحُ ذلك: أنَّ الشافعي رضي الله عنه بعد الجزم بأن الظهر قد يلزم بإدراك وقت العصر اختلف قوله في أنه بماذا يلزم؟ فأصحُّ قوليه أنه يلزم بما يلزم به العصر، وذلك ركعة على قول، وتكبيرة على قول.

ووجهه: أنا جعلنا وقت العصر وقتاً للظهر، ومعلومٌ أنه لو أدرك من وقت الظهر ركعةً أو تحريمةً يلزمه الظهر، فكذلك إذا أدرك من وقت العصر، وهذا لأنا لا نعتبر إمكان فعل الصلاتين، فيكفي إدراك وقت مشترك.

والقول الثاني: أنه لا يلزم به، بل لابد من زيادة أربع ركعات مع[1] ذلك القدر؛ لأنا إنما نجعلها مدركة للصلاتين حملاً على الجمع، وإنما يتحقق صورة الجمع إذا تمت إحدى الصلاتين وبعض الأخرى في الوقت.

ثم الأربع الزائدة تقع في مقابلة الظهر أو العصر؟ فيه قولان، وليسا بمنصوصين، ولكنهما مخرَّجان، ولذلك عبَّر الصيدلانيُّ وغيره عنهما بوجهين:

= وقد روى هذا الأثرَ مرفوعاً من حديث معاذ بن جبل رضي الله عنه الخطيبُ البغداديُّ في كتابه «موضح أوهام الجمع والتفريق».

وانظر: «مصنف عبد الرزاق» (١/ ٣٣٣) (١٢٨٥)، «ابن أبي شيبة» (٢/ ٣٣٦)، «مختصر الخلافيات» (١/ ٤٧٢)، «التلخيص الحبير» (١/ ١٩٢) (٢٨١ - ٢٨٢).

(١) في المطبوعة (٣/ ٧٤): (بعد).

أصحهما: أنَّ الأربع في مقابلة الظهر؛ لأنها السابقة، وعند الجمع لابدَّ من تقديمها وجوباً أو استحباباً على ما سيأتي في موضعه، ولأنه لو لم يدرك إلا قدر ركعةٍ أو تحريمةٍ لَمَا لزمه الظهر عل هذا القول الذي عليه تفرَّع، وإذا زاد[1] قدر الأربع لزم الظهر، فدلَّ[2] أن هذه الزيادة في مقابلة الظهر.

والثاني: أنها في مقابلة العصر؛ لأنَّ الظهر هاهنا تابعة للعصر في الوقت واللزوم، فإذا اقتضى الحال الحكم بإدراك الصلاتين وجب أن يكون الأكثرُ في مقابلة المتبوع، والأقلُّ في مقابلة التابع.

وفائدة هذا الخلاف الأخير لا يظهر في هذه الصورة، وإنما يظهر في المغرب والعشاء، وذلك أنَّ في لزوم المغرب بما يلزم به العشاء قولين، كما في لزوم الظهر بما يلزم به العصر؛ أصحُّ القولين: أنه يلزم به. والثاني: لابد من زيادة على ذلك.

فإن قلنا في الصورة الأولى: الأربع في مقابلة الظهر، كفى هاهنا قدر ثلاث ركعات للمغرب زيادة على ما يلزم به العشاء.

وإن قلنا: إنها في مقابلة العصر وجب أن يزيد قدر أربع ركعات.

وقوله في الكتاب: (حتى يتصور الفراغ من الظهر فعلاً ثم يفرض لزوم العصر بعده)، المراد منه ما قدَّمنا[3] أن صورة الجمع إنما تتحقق إذا تمَّت إحدى الصلاتين وبعض الأخرى في الوقت، وتعيين الظهر ولزوم العصر بعده كأنه مبنيٌّ على أنَّ الظهر لابد من تقديمه عند الجمع. والله أعلم.

---

(١) في المطبوعة (٣/ ٧٥): (زال).

(٢) في (ز) والمطبوعة (٣/ ٧٦): (فدل على).

(٣) في المطبوعة (٣/ ٧٧): (ما قد مضى).

قال:

(وهل تُعتبَرُ مُدّةُ الوضوءِ مع الوقتِ الذي ذكرْناه؟ فعلى قولين).

هل تعتبر مع القدر المذكور للزوم الصلاة الواحدةِ، أو صلاتي الجمع إدراكُ زمان الطهارة؟ فيه قولان:

أحدهما: نعم؛ لأنَّ الصلاة إنما تمكن بعد تقديم الطهارة.

وأصحهما: لا؛ لأنَّ الطهارة لا تختصُّ بالوقت ولا تشترط في الإلزام، وإنما تشترط في الصحة، ألا ترى أنَّ الصلاةَ تلزم على المحدِث ويعاقَب على تركها.

وإذا جمعت بين الأقوال التي حكيناها حصل عندك في القدر الذي يلزم به كل صلاة من إدراك آخر وقتها أربعة أقوال:

أصحها[1]: قدر تكبيرة.

وثانيها: هذا مع زمان طهارة.

وثالثها: قدر ركعة.

ورابعها: هذا مع زمان طهارة.

وفيما يلزم به الظهر مع العصر ثمانيةُ أقوال: هذه الأربعة.

وخامسها: قدر أربع ركعات مع تكبيرة.

وسادسها: هذا مع زمان طهارة.

سابعها: قدر خمس ركعات.

---

(١) تحرفت في المطبوعة (٣/ ٨٠)، و(ظ) إلى: (أصحهما).

وثامنها: هذا مع زمان طهارة.

وفيما يلزم به المغرب مع العشاء مع هذه الثمانية أربعةٌ أخرى:

أحدها: ثلاث ركعات وتكبيرة.

والثاني: هذا مع زمان طهارة.

والثالث: أربع ركعات.

والرابع: هذا مع زمان طهارة.

قال رحمه الله:

(وإن زالَ الصِّبا بعدَ أداءِ وظيفةِ الوقتِ فلا يجبُ إعادتُها، وكذا يومُ الجمعة، بأن أدرَكَ الجمعةَ بعدَ الفَراغِ من الظهرِ على أحدِ الوجهين، وكذا لو بلغَ الصبيُّ بالسِّنِّ في أثناءِ الصلاةِ واستمرَّ عليها وقعَ عن الفَرْض).

جميع ما ذكرنا فيما إذا كان زوال العذر قبل أداء وظيفة الوقت، وهكذا يكون حالُ ما سوى الصِّبا من الأعذار، فإنها كما تمنع الوجوب تمنع الصحة.

فأما الصِّبا فيجوز أن يزول بعد أداء وظيفة الوقت أو في أثنائها؛ لأنه لا يمنع الصحة وإن منع الوجوب.

فإذا صلَّى الصبيُّ وظيفة الوقت، ثم بلغ وقد بقي شيءٌ من الوقت إما بالسنِّ أو بالاحتلام فيستحبُّ له أن يعيد، وهل تجب عليه الإعادة؟

ظاهر المذهب ـ وهو المذكور في الكتاب ـ: أنها لا تجب؛ لأنه أدَّى وظيفة الوقت

وصحت منه فلا تلزمه الإعادة، كالأَمَةِ إذا صلَّت مكشوفةَ الرأس ثم عَتَقَتْ والوقت باقٍ لا تعيد.

وخرَّج ابن سريج أنه تجب الإعادة[١]؛ لأنَّ ما أدَّاه في حال الصغر واقع في حال النقصان فلا يجزي عن الفرض بعد حصول الكمال في الوقت، والمفعول مع النقصان كغير المفعول، وهذا مذهب أبي حنيفة[٢] والمزني، ورواه القاضي الرُّويانيُّ عن مالك[٣]، قال: وعن أحمد روايتان[٤].

ولا فرق عند ابن سريج بين أن يكون الباقي من الوقت حين بلغ قليلاً أو كثيراً.

وعن الإصطخريِّ: أنه إن بلغ والباقي من الوقت ما يسع لتلك الصلاة لزمت الإعادة وإلا فلا.

ولو بلغ في أثناء الصلاة، وإنما يكون ذلك بالسنِّ، فقد قال الشافعي رضي الله عنه: «أحببت أن يتم ويعيد، ولا يتبين لي أنَّ عليه الإعادة».

واختلفوا في معناه بحسب الاختلاف فيما إذا بلغ بعد الصلاة.

فقال جمهور الأصحاب: يجب الإتمام، وتستحب الإعادة؛ أما وجوب الإتمام فلأنَّ صلاته صحيحة وقد أدركه الوجوب فيها، فيلزمه إتمامها، وقد تكون العبادة تطوعاً في الابتداء، ثم يجب إتمامها، كحجِّ التطوع، وكما إذا ابتدأ الصوم وهو مريض

---

(١) (الإعادة): سقطت من المطبوعة (٣/ ٨٢).

(٢) انظر: «حاشية ابن عابدين» (١/ ٢٣٨)، «حاشية الطحطاوي» ص٩٣.

(٣) انظر: «الذخيرة» (٢/ ٤٢).

(٤) ولزوم الإعادة هو المذهب. انظر: «الإنصاف» (١/ ٣٩٧)، «الكافي» (١/ ٩٤).

ثم شفي، وكما لو شرع في صوم التطوع ثم نذر إتمامه يجب عليه الإتمام؛ وأما استحباب الإعادة فليؤدي الصلاة في حال الكمال.

ومعنى قوله: «أحببت أن يتم ويعيد» عند هؤلاء، هو استحباب الجمع بينهما، وهذا الوجه هو الذي ذكره في الكتاب، حيث قال: (وقع عن الفرض).

وقال ابن سريج: الإتمام مستحبّ، والإعادة واجبة، وهذا خلاف قوله: ولا يتبين لي أن عليه الإعادة.

والإصطخريُّ جرى على التفصيل الذي سبق، وقال: إذا كان الباقي قدراً لا يسع للصلاة أشبه ما إذا بلغ في أثناء صوم يومٍ من رمضان، لا يجب عليه القضاء، لأنَّ الباقي لا يسع صوم يوم.

واعلم أنَّ مسألة الصوم قد سلَّم فيها أبو حنيفة، والمزنيُّ نفى القضاء تعليلاً بما ذكره الإصطخريُّ، واختلف سائر أصحابنا في تعليله: منهم من ساعده على هذا التعليل، وقال: بقية اليوم لا يسع الصوم، ولا يمكن إيقاع بعضه في الليل، بخلاف الصلاة يمكن إيقاع بعضها بعد خروج الوقت. ومنهم من علَّل بأن الصوم المأتيَّ به صحيحٌ واقعٌ عن الفرض.

وينبني على هاتين العلَّتين: ما إذا بلغ وهو مفطر، فعلى التعليل الأول لا قضاء عليه، وعلى الثاني يجب، وعن ابن سريج: أنه يجب القضاء في الصوم كما في الصلاة إذا بلغ مفطراً أو صائماً، هذا في غير الجمعة من الصلوات.

أما إذا صلى الظهر يوم الجمعة، ثم بلغ، والجمعة غير فائتة بعد، هل يلزمه حضورها؟

من قال في سائر الصلوات: تلزم الإعادة، فأولىٰ أن يقول باللزوم هاهنا.

ومن نفى الإعادة في سائر الصلوات، اختلفوا هاهنا على وجهين:

أحدهما ـ وبه قال ابن الحداد ـ: أنه يجب عليه الإعادة في الجمعة؛ لأنه لم يكن من أهل الفرض حين صلى الظهر، وقد كمل حاله بالبلوغ، بخلاف سائر الصلوات؛ لأنه بالبلوغ لا ينتقل إلى فرض أكمل مما فعل، وهاهنا ينتقل إلى الجمعة، وهي أكمل من الظهر؛ ألا ترى أنها تتعلق بأهل الكمال، بخلاف المسافر والعبد إذا صليا الظهر، ثم أقام المسافر وعتق العبد، وأدركا الجمعة، لا يلزمهما الجمعة؛ لأنهما حين صلَّيَا الظهر كانا من أهل الفرض.

والوجه الثاني ـ وهو الأصحّ ـ: أنها لا تلزم كسائر الصلوات، ومنعوا قوله: إنه ليس من أهل الفرض لأنه مأمور بالصلاة مضروب على تركها، ولا يعاقب أحدٌ على ترك التطوع.

وعن الشيخ أبي زيد: تخريج هذا الخلاف على الخلاف في أن المتعدِّي بترك الجمعة هل يعتد بظهره قبل فوات الجمعة؟ لأنَّ الصبيَّ مأمورٌ بحضور الجمعة، فإذا بلغ ولم يصلِّ الجمعة كان مؤدياً للظهر قبل فوات الجمعة.

ولا يخفى بعد حكاية هذه المذاهب الحاجةُ إلى إعلام قوله: (فلا يجب إعادتها)، بالحاء والميم والألف والزاي، وبالواو أيضاً؛ لما ذكره ابن سريج والإصطخريُّ، وكذا إعلام قوله: (وقع عن الفرض) بهذه العلامات. وكذا إعلام قوله: (وكذا يوم الجمعة)، بما سوى الواو من العلامات.

قال رحمه الله:

(الحالة الثانية: أن يخلوَ أوَّلُ الوقت: فإذا طرأ الحيضُ وقد مضى من الوقتِ مِقدارُ ما يسَعُ الصلاةَ لزمَتها، ولا يلزمُ بأقلَّ من ذلك. وقيل: لا يلزم؛ ما لم تُدرِكْ جميعَ الوقتِ في صورةِ الطَّرَيان.

وأما العصر: فلا يلزمُ بإدراكِ أوَّلِ وقتِ الظهر؛ لأن وقتَ الظهرِ لا يَصلُحُ للعصرِ في حقِّ المعذورِ ما لم يَفرُغْ من فِعلِ الظهر).

هذه الحالة الثانية عكس الأولى، وهي أن يخلوَ أوَّلُ الوقت عن الأعذار المذكورة، ثم يطرأ منها في آخر الوقت ما يمكن أن يطرأ[1]، وهو الحيض والنفاس والجنون والإغماء، وأما الصِّبا فلا يتصوَّرُ عروضه، والكفر وإن تُصُوِّر عروضُه لكنه رِدَّةٌ[2] لا يُسقط القضاء كما سيأتي.

وإذا حاضت المرأة في أثناء الوقت نظر في القدر الماضي من الوقت؛ إنْ كان قدر ما يسع لتلك الصلاة استقرت في ذمتها، وعليها القضاء إذا طهُرت؛ لأنها أدركت من الوقت ما يمكن فيه فعل الفرض، فلا يسقط بما يطرأ بعده، كما لو هلك النِّصابُ بعد الحول، وإمكان الأداء، لا تسقط الزكاة.

وعن مالك[3]: أنه لا تلزمها تلك الصلاة ما لم تدرك آخر الوقت، وبه قال أبو حنيفة[4].

---

(١) في المطبوعة (٣/ ٨٩) زيادة كلمة: (منها).

(٢) (ردَّة): سقطت من المطبوعة.

(٣) انظر: «عقد الجواهر الثمينة» (١/ ١٠٨).

(٤) بل لو أن امرأةً افتتحت صلاة الظهر في أول وقتها فصلت ركعةً ثم حاضت، لا يجب عليها تلك الصلاة، هذا ما أجاب به الإمام أبو حنيفة محمد بن الحسن، ولما سأله عن سبب ذلك؟ قال الإمام:=

قال الكرخيُّ[1] في «مختصره»: «وإن كانت طاهرة فحاضت في آخر الوقت، فلا قضاء عليها».

وخرَّج ابن سريج مثل ذلك على أصل الشافعي رضي الله عنه وقال: «لا يلزم القضاء ما لم تدرك جميع الوقت»؛ أخْذاً مما لو سافر الرجل في أثناء الوقت، يجوز له القصر وإن مضى من الوقت ما يسع الصلاة التامَّة[2].

واعلم أنَّ في تلك المسألة أيضاً تخريجاً مما نحن فيه؛ أنه لا يقصر، وقد ذكر الاختلاف في المسألتين جميعاً في الكتاب في باب صلاة المسافرين، نشرحه في موضعه إن شاء الله تعالى[3].

ثم على ظاهر المذهب: المعتبر أخفُّ ما يمكن من الصلاة، حتى لو طوَّلت صلاتها فحاضت في أثنائها، والماضي من الوقت يسع تلك الصلاة لو خففت، لزمها القضاء.

= «لا يجب عليها الصلاة حتى يذهب الوقت وهي طاهرة ولم تصلِّ». كما في «الأصل» (١/ ٢٣٠)، وفي «اللباب في شرح الكتاب» (١/ ٤٤) أن الصلاة تكون ديناً في ذمتها إذا انقطع دمها لأقل من عشرة أيام ومضى عليها وقت صلاة كامل، بأن تجد من الوقت زمناً يسع الغسل، ولبس الثياب، والتحريمة. وانظر: «المبسوط» (٢/ ١٥).

(١) هو: عبيد الله بن الحسين بن دلال، أبو الحسن، البغدادي، الكرخيُّ ـ نسبة إلى كرخ جُدَّان، بليدة في آخر العراق، وهي الحدُّ بين شهرزور والعراق ـ الفقيه، شيخ الحنفية، انتهت إليه رئاسة المذهب، وانتشرت تلاميذه في البلاد، وكان من العلماء العبَّاد، ذا تهجُّدٍ وأوراد، وصبرٍ على الفقر والحاجة، وزهدٍ تام، واسع العلم والرواية، يعدُّ من المجتهدين في المسائل، صنَّف «المختصر» و«الجامع الكبير» و«الجامع الصغير»، وغير ذلك، ولد سنة (٢٦٠هـ)، وتوفي سنة (٣٤٠هـ).
انظر: «تاج التراجم» ص٢٠٠، «الفوائد البهية» ص١٠٨، «طبقات الفقهاء» ص١٢٤، «سير أعلام النبلاء» (١٥/ ٤٢٦).

(٢) تحرفت في المطبوعة (٣/ ٩٠) إلى: (الثانية).

(٣) انظر: (٤/ ٤٥٩) من المطبوع.

ولو كان الرجل مسافراً، فطَرأ عليه جنونٌ أو إغماءٌ بعد ما مضى من وقت الصلاة المقصورة ما يسع ركعتين، لزمه قضاؤها؛ لأنه لو قصر لأمكنه أداؤها، ولا يعتبر مع إمكان فعل الصلاة زمانُ إمكان الطهارة من الوقت؛ لأن الطهارة يمكن تقديمها على الوقت، إلا إذا لم يجز تقديم طهارة صاحب الواقعة على الوقت كالتيمم، وطهارة المستحاضة[1].

وإن كان الماضي من الوقت دون ما يسع لتلك الصلاة لم تلزم تلك الصلاة.

وقال أبو يحيى البلخي[2] من أصحابنا: إذا أدرك من أول الوقت قدر ركعةٍ أو تكبيرة على اختلاف القولين المذكورين في آخر الوقت لزمه القضاء؛ اعتباراً لأوَّلِ الوقت بآخره، حكاه أبو عليٍّ صاحب «الإفصاح» فمن بعده عنه، وخطَّأه فيما قال؛ لأنه لم يدرك من الوقت ما يتمكن فيه من فعل الفرض، فأشبه ما لو هلك النصاب بعد الحول وقبل إمكان الأداء، ويخالف آخر الوقت لأنه إذا أدرك جزءاً من الوقت، أمكن البناء على ما أوقعه فيه بعد خروج الوقت.

---

(١) جاء في حاشية النسخة (ز): «قلت: ذكر في «التتمة» في اشتراط زمن الطهارة لمن يمكنه تقديمها وجهين، وهما كالخلاف في آخر الوقت. لا فرق، فإنه وإن أمكن التقديم فلا يجب، والله أعلم». وهي في «روضة الطالبين» (١/ ١٨٩).

(٢) هو: زكريا بن أحمد بن يحيى بن موسى، أبو يحيى البَلْخي، القاضي الكبير، من كبار الشافعية من أصحاب الوجوه، ولاَّه المقتدر بالله قضاء الشام، روى عن عبد الله بن الإمام أحمد بن حنبل، والحارث ابن أبي أسامة، وغيرهما، فارق وطنه من أجل الدين، وسافر إلى أقاصي الدنيا في طلب الفقه، وكان رجلاً عالماً كبيراً، من بيت علم، فكان أبوه وجده عالمين، حسنَ البيان في النظر، عذبَ اللسان في الجدل، له اختيارات غريبة. توفي بدمشق سنة (٣٣٠هـ).

انظر: «طبقات الشافعية» لابن السبكي (٣/ ٢٩٨)، وللإسنوي (١/ ١٩٠)، لابن قاضي شهبة (١/ ١١١) (٥٦).

ثم قد ذكرنا في الحالة الأولى أنَّ من الصلوات ما إذا أدرك صاحبُ العذر آخرَ وقتها لزمه التي قبلها معها، كالظهر يلزم بإدراك آخر وقت العصر، والمغرب يلزم بإدراك آخر وقت العشاء، وأما هاهنا فالعصر لا يلزم بإدراك وقت الظهر، ولا العشاء بإدراك وقت المغرب، خلافاً لأبي يحيى البلخيِّ حيث قال: إذا أدرك من وقت الظهر ثماني ركعات ثم طرأ العذر لزم، الظهر والعصر، كما لو أدرك ذلك من وقت العصر لزمه الصلاتان معاً.

والفرق على ظاهر المذهب: أن الحكم بلزوم الصلاتين إذا أدرك وقت العصر مأخوذٌ من الجمع بينهما عند قيام سببه، وكون كل واحدة منهما مؤدَّاة في وقت الأخرى، ومعلومٌ أنَّ وقت الظهر إنما يكون وقتاً للعصر على الظهر، فإذاً ما لم[1] يفعل الظهر فليس وقتها بوقت العصر.

وأما وقت العصر فليس وقتاً للظهر على سبيل تبعية الظهر للعصر، ألا ترى أنه إذا جمع بالتأخير جاز له تقديم الظهر على العصر، بل هو أولى على وجه، ومتعيِّنٌ على وجه كما سيأتي في باب الجمع، فكان وقت العصر وقتاً للظهر، من غير التوقف على فعل العصر، فلهذا المعنى افترق الطرفان.

جئنا إلى ما يتعلَّق بلفظ الكتاب، أما قوله: (فإذا طرأ الحيض وقد مضى من الوقت مقدار ما يسع للصلاة)، ليس المراد منه مطلق الصلاة، بل المراد أخفُّ ما يمكن من الصلاة بصفة القصر إن وجد المعنى المجوِّز للقصر[2] على ما بيناه.

قوله: (لزمتها) معلم بالحاء والميم لما قدمناه، ولا حاجة إلى إعلامه بالواو إشارةً إلى تخريج ابن سريج؛ لأن قوله بعد ذلك: (وقيل: لا يلزم ما لم يدرك جميع الوقت في صورة الطريان)، هو ذلك التخريج.

---

(١) في المطبوعة (٣/ ٩٢)، و(ظ): (فإذا لم).

(٢) تحرفت في المطبوعة (٣/ ٩٢) في كلا الموضعين إلى: (العصر).

ثم اعلم أن الحكم بلزوم الصلاة إذا أدرك من الوقت ما يسعها لا يختص بما إذا كان المدركَ من أول الوقت، بل لو كان المدرَك من وسطه لزمت الصلاة أيضاً، ونظيره ما إذا أفاق مجنونٌ في أثناء الوقت، وعاد جنونه في الوقت، أو بلغ صبيٌّ[1] ثم جُنَّ، أو أفاقت مجنونةٌ ثم حاضت.

وقوله: (ولا يلزم بأقل من ذلك)، معلمٌ بالواو؛ للوجه المشهور عن البلخيِّ، وقد حكاه القاضي ابن كجٍّ عن غيره من الأصحاب أيضاً، وكذلك قوله: (فأما العصر فلا يلزم بإدراك أول الظهر)، وليس لفظ «الأول» في قوله: (بإدراك أول الظهر)، لتخصيص الحكم به، فإنَّ العصر لا يلزم بإدراك آخر وقت الظهر أيضاً، بل بإدراك جميعه، وإنما جرى لفظ الأول في مقابلة الآخر في الحالة الأولى.

وقوله: (لأن وقت الظهر لا يصلح للعصر) إلى آخره، المراد منه ما شرحناه في الفرق بين الأول والآخر، وأراد بالمعذور هاهنا الذي يجمع لسفرٍ أو مطرٍ، بخلاف ما في أول الفصل، فإنه أراد بالمعذور ثَمَّ صاحبَ الضرورة، على ما سبق إيضاحه.

واعلم أنَّ الأخيرة من صلاتي الجمع وإن لم تلزم بإدراك وقت الأولى، لكن الأولى منهما قد تلزم بإدراك أول وقت الأخيرة، كما أنها تلزم بإدراك آخر وقتها.

مثاله: إذا أفاق المغمىٰ عليه في أول وقت العصر قدر ما يسع للعصر والظهر جمعاً لزمتاه، فإن كان مقيماً فالمعتبر قدرُ ثماني ركعات، وإن كان مسافراً يقصر كفى قدر أربع ركعات، وتقاس المغرب والعشاء في جميع ما ذكرناه بالظهر والعصر، والله الموفق.

---

(١) (صبي): ليس في (خ)، ولا في المطبوعة (٣/ ٩٣).

قال رحمه الله:

(الحالة الثالثة: أن يعُمَّ العُذرُ جميعَ الوقت، فيَسقُطُ القضاء. ولا تلتحقُ الرِّدّةُ بالكفر؛ بل يجبُ القضاءُ على المُرتَدّ. والصبيُّ يؤمرُ بالصلاةِ بعدَ سبعِ سنين، ويُضرَبُ على تركِها بعدَ العَشر، وإن لم يكن عليه قضاء.

والإغماءُ في معنى الجنون؛ قلَّ أو كَثُر. وزوالُ العقلِ بسُكْرٍ أو بسببٍ مُحرَّم لا يُسقِطُ القضاء. ولو سَكِرَ ثم جُنَّ فلا يقضي أيامَ الجنون، ولو ارتدَّ ثم جُنَّ قضى أيامَ الجنون، ولو ارتدَّت أو سَكِرَت ثم حاضَت لا يلزمُها قضاءُ أيامِ الحيض؛ لأنّ سقوطَ القضاءِ عن المجنونِ رُخصة، وعن الحائضِ عزيمة.

قوله: (أن يعمَّ العذرُ جميع الوقت)، فيه شيئان:

أحدهما: أنه فسر العذر من قبل بما يسقط القضاء، والمراد ما إذا استغرق جميع الوقت كما تقدم، فكأنه قال: أن يعم ما يسقط القضاء فيسقط القضاء، وغير هذا أجود منه، وليس في قولنا: إذا وجد ما يسقط القضاء يسقط القضاء، في مثل هذا المقام كبير فائدة.

والثاني: أنَّ قوله: (جميع الوقت)، ليس المراد منه الأوقات المخصوصة بالصلوات، كيف وقد ذكرنا أنه إذا زالت الضرورة في آخر وقت العصر لزم الظهر أيضاً، مع أنه عمَّ العذرُ جميعَ وقت الظهر، فإذاً المراد منه وقت الرفاهية والضرورة جميعاً، وغرضُ الفصل: أنَّ الأسباب المانعةَ من لزوم الصلاة وقد عددناها من قبل مُسقطةٌ للقضاء.

أما الحيض: فإنه يمنع وجوب الصلاة وجوازها، ويُسقط القضاء على ما سبق في كتاب الحيض.

وأما الكفر: فالكافر الأصليُّ مخاطبٌ بالشرائع على أشهر وجهي أصحابنا في الأصول، لكن إذا أسلم لا يجب قضاءُ صلوات أيام الكفر؛ لقوله تعالى: ﴿قُل لِّلَّذِينَ كَفَرُوٓاْ إِن يَنتَهُواْ يُغْفَرْ لَهُم مَّا قَدْ سَلَفَ﴾ [الأنفال: ٣٨]. والمعنى فيه: أنَّ إيجاب القضاء ينفِّرُه عن الإسلام، والرِّدَّةُ لا تلتحق بالكفر، بل يجب على المرتدِّ قضاءُ صلواتِ أيامِ الرِّدَّة، خلافاً لأبي حنيفة[1] حيث قال: الرِّدّةُ تُسقطُ قضاءَ صلوات أيام الردة والصلواتِ المتروكة قبلها أيضاً.

لنا: أنه التزم الفرائض بالإسلام، فلا تسقط عنه بالردة، كحقوق الآدميين.

وأما الصبيُّ فلا تجب عليه الصلاة؛ قال ﷺ: «رُفِعَ القلمُ عن ثلاثة: عن الصبيِّ حتى يبلغ، وعن النائم حتى يستيقظ، وعن المجنون حتى يفيق»[2]، فلا يؤمر أحدٌ ممن لا تجب عليه الصلاة بفعلها سوى الصبيِّ، فإنه يؤمر بها إذا بلغ سبع سنين، ويُضرب على تركها إذا بلغ عشراً؛ لما روي أنه ﷺ قال: «مُرُوا أولادكم بالصلاة وهم أبناءُ

---

(١) انظر: «مختصر الطحاوي» ص٢٦١، والذي في «حاشية ابن عابدين» (٣/ ٣٠٣) أنه يجب عليه قضاء ما تركه من صلاة أو صيام حال ردَّته.

(٢) رواه من حديث عائشة رضي الله تعالى عنها أحمد في «مسنده» (٦/ ١٠٠ - ١٠١، ١٤٤)، وأبو داود في كتاب الحدود، باب في المجنون يسرق أو يصيب حداً (٤/ ٥٥٨) (٤٣٩٨)، والنسائي في كتاب الطلاق، باب من لا يقع طلاقه من الأزواج (٦/ ١٥٦) (٣٤٣٢)، وابن ماجَهْ في كتاب الطلاق، طلاق المعتوه والصغير والنائم (١/ ٦٥٨) (٢٠٤١)، وصححه ابن حبان ـ كما في «الإحسان» (١/ ٣٥٥) (١٤١) ـ، والحاكم في «المستدرك» (٢/ ٥٩). وصح من حديث غيرها أيضاً.
انظر: «خلاصة البدر المنير» (١/ ٩١) (٢٩٠)، «التلخيص الحبير» (١/ ١٨٣) (٢٦٣).

سبع، واضربوهم عليها وهم أبناءُ عشر، وفَرِّقوا بينهم في المضاجع»[١].

قال الأئمة: فيجب على الآباء والأمهات تعليمُ الأولاد الطهارةَ والصلاةَ والشرائعَ بعد السبع، والضربُ على تركها بعد العشر، وذكروا في اختصاص الضرب بالعشر معنيين:

أحدهما: أنه زمانُ احتمال البلوغ بالاحتلام، فربما بلغ ولا يصدق.

والثاني: أنه حينئذٍ يقوى ويحتمل الضرب.

واحتج بعض أصحابنا بهذا على أنه لا يجوز أن يُختنَ الصبيُّ قبل العشر، لأنَّ ألَمَ الخِتان فوق[٢] ألِمِ الضرب.

ويؤمرُ بالصوم أيضاً، إنْ أطاقه كما يؤمر بالصلاة.

وأجرةُ تعليمِ الفرائض في مال الطفل، فإن لم يكن له مالٌ فعلى الأب، وإن لم يكن فعلى الأم.

وهل يجوز أن تعطى الأجرة من مال الطفل على تعليم ما سوى الفاتحة والفرائض، من القرآن والأدب؟ فيه وجهان[٣].

---

(١) رواه أبو داود في كتاب الصلاة، باب متى يؤمر الغلام بالصلاة (١/ ٣٣٤) (٤٩٥)، والحاكم في «المستدرك» (١/ ١٩٧) من حديث عمرو بن شعيب عن أبيه عن جده. ورروياه والترمذي في أبواب الصلاة، باب ما جاء متى يؤمر الصبي بالصلاة (٢/ ٢٥٩) (٤٠٧) من حديث عبد الملك بن الربيع ابن سبْرة الجهني، عن أبيه عن جده سَبْرَة، قال: قال رسول الله ﷺ: «علِّموا الصبيَّ الصلاةَ ابنَ سبعِ سنين، واضْربوه عليها ابنَ عشر». وقال الترمذي عقبه: «حسن صحيح».
انظر: «التلخيص الحبير» (١/ ١٨٤) (٢٦٤)، «خلاصة البدر المنير» (١/ ٩٢) (٢٩١).

(٢) في (ظ): (أقوى من).

(٣) جاء في حاشية النسخة (ز): «قلت: الأصح: في مال الصبي، وهذا كله إذا كان الصبي والصبية مميزين، والله أعلم». وهي في «روضة الطالبين» (١/ ١٩٠).

وأما المجنون: فلا صلاة عليه أيضاً؛ للخبر.

والأصلُ أنَّ من لا تجب عليه العبادة لا يجب عليه قضاؤها، وإنما خالفنا ذلك في حقِّ النائم والناسي؛ لما روي أنه ﷺ قال: «إذا نسي أحدكم صلاةً أو نام عنها فليصلِّها إذا ذكرها»[1].

والإغماء في معنى الجنون، فيستوي قليلُه وكثيرُه في إسقاط القضاء، إذا استغرق وقت العذر والضرورة، خلافاً لأبي حنيفة[2] حيث قال: «لا تسقط الصلاة بالإغماء ما لم يزد على يومٍ وليلة»؛ ولأحمد[3] حيث قال: «إنه لا يسقط القضاء قلَّ أو كثر».

لنا: القياسُ على الجنون، ولا يلحق بالجنون زوالُ العقل بسببٍ محرَّمٍ، كشرب مُسْكِرٍ أو دواءٍ مزيلٍ للعقل، بل يجب عليه القضاءُ؛ لأنه غيرُ معذورٍ، وهذا إذا تناول الدواءَ وهو عالمٌ بأنه يزيل العقل من غير حاجة، وإذا شرب المسكر وهو يعلم أنه مسكر، أما إذا لم يعلم أن الدواء مزيلٌ للعقل، وأنَّ الشراب مسكرٌ فلا قضاء عليه، كما في الإغماء.

ولو عرف أنَّ جنسه مسكرٌ، لكن ظنَّ أنَّ ذلك القدر لا يسكر لقِلَّته، فليس ذلك بعذر، ولو وثب من موضعٍ لحاجةٍ فزال عقلُه، فلا قضاء عليه، وإن فعله عبثاً قضى.

ثم في الفصل فرعان:

أحدهما: لو ارتدَّ، ثم جُنَّ، قضى أيام الجنون وما قبلها، إذا أفاق وأسلم تغليظاً على المرتدِّ، ولو سكر، ثم جن قضى بعد الإفاقة صلوات المدة التي ينتهي إليها السكر

---

(١) تقدم بنحوه (١/ ٧٠٣).

(٢) انظر: «مختصر الطحاوي» ص٢٤، «حاشية ابن عابدين» (١/ ٥١٢).

(٣) انظر: «المغني» (١/ ٤١١)، «الكافي» (١/ ٩٤).

لا محالة، وهل يقضي صلوات أيام الجنون فيه وجهان:

أحدهما: نعم؛ لأنَّ السكران يغلَّظُ عليه أمر الصلاة،كما يغلَّظُ على المرتد.

وأصحهما ـ وهو المذكور في الكتاب ـ: أنه لا يقضي صلوات أيام الجنون، والفرقُ أنَّ من جُنَّ في رِدَّته فهو مرتدٌّ في جنونه حكماً، ومن جُنَّ في سكره ليس بسكران في دوام جنونه قطعاً.

الثاني: لو ارتدَّت المرأة ثم حاضت، أو سكرت ثم حاضت، فلا تقضي أيامَ الحيض، ولا فرق بين اتصالها بالردَّة واتصالها بالسكر، بخلاف الجنون حيث افترق الحالُ بين اتصاله بالردة وبين اتصاله بالسكر.

والفرقُ: أنَّ سقوط القضاء[١] عن الحائض ليس من باب الرخص والتخفيفات[٢]، بل هو عزيمة، فإنها مكلَّفةٌ بترك الصلاة، والمجنون ليس مخاطباً بترك الصلاة، كما أنه ليس مخاطَباً بفعلها، وإنما أُسقط القضاء عنه تخفيفاً، فإذا كان مرتدًّا لم يستحقَّ التخفيف.

ومما يوضح الفرق: أنها لو شربت دواءً حتى حاضت، لا يلزمها القضاء، بخلاف ما لو شربت دواءً يزيل العقل، وكذلك لو شربت دواءً حتى ألقت الجنين ونفست، لا يجب عليها قضاء الصلوات على المذهب الصحيح؛ لأن سقوط القضاء[٣] عن الحائض والنفساء عزيمة.

---

(١) في (ف): (الصلاة).

(٢) تحرفت في المطبوعة (٣/ ١٠٠) إلى: (التحقيقات).

(٣) في (ف) و(ز): (الصلاة).

فالحاصل: أن من لم يؤمر بالترك لا يستحيل أن يؤمر بالقضاء، فإذا لم يؤمر كان تخفيفاً، ومن أمر بالترك فامتثل الأمر لا يتوجه أن يؤمر بالقضاء، وهذا يُشكِلُ بفصل[1] الصوم، فإن الحائض مأمورة بترك الصوم، ثم تؤمر بالقضاء، إلا أنَّ ذلك معدول به عن القياس؛ اتباعاً للنص.

والمواضع المستحقّة للعلامات من الفصل بيِّنة، والذي لا بأس بذكره قوله: (ولو ارتد ثم جنّ، قضى أيام الجنون)، ينبغي أن يعلم قوله: (قضى) بالحاء؛ لأن عند أبي حنيفة لا قضاء في الردة، فكيف يؤمر في إيجاب قضاء أيام الجنون؟!

* * *

(١) في المطبوعة (٣/ ١٠١): (لفصل).

قال رحمه الله:

(الفصل الثالث: في الأوقات المكروهة

وهي خمسة: بعدَ صلاةِ الصُّبحِ حتى تَطلُعَ الشمس، وبعدَ صلاةِ العصرِ حتى تَغرُبَ الشمس، ووقتُ الطلوعِ إلى أن يرتفعَ قُرْصُ الشمس، ووقتُ الاستواءِ إلى أن تزولَ الشمس، ووقتُ اصفرارِ الشمسِ إلى وقتِ[1] تمامِ الغروب).

الأوقات المكروهة خمسة:

وقتان يتعلق النهيُ فيهما بالفعل، وهما[2]: بعد صلاة الصبح حتى تطلع الشمس، وبعد صلاة العصر حتى تغرب الشمس، روي أن رسول الله ﷺ قال: «لا صلاةَ بعد الصبح حتى تطلع الشمس، ولا صلاة[3] بعد العصر حتى تغرب الشمس»[4]، ووجه تعلق النهي فيهما بالفعل أن صلاة التطوع فيهما مكروهة لمن صلَّى الصبح والعصر، دون من لم يصلهما، ومن صلاهما فإن عجَّلهما في أول الوقت طال في حقه وقت الكراهية، وإن أخَّرهما قصر.

---

(١) (وقت): زيادة من المطبوعة (٣/ ١٠٢)، و«الوجيز» (١/ ٣٥).

(٢) في المطبوعة: (هي) وهذا خطأ.

(٣) (ولا صلاة): ليس في (خ).

(٤) متفق عليه من حديث أبي سعيد الخدري رضي الله عنه، البخاري في كتاب مواقيت الصلاة، باب لا يتحرى الصلاة قبل غروب الشمس (٢/ ٦٠) (٥٨٦)، ومسلم في كتاب صلاة المسافرين، باب الأوقات التي نهي عن الصلاة فيها (١/ ٥٦٧) (٢٨٨).

وثلاثة أوقات يتعلَّق النهي فيها[١] بالزمان، وهي: عند طلوع الشمس حتى ترتفع قِيْدَ[٢] رمحٍ، ويستولي سلطانها بظهور شعاعها، فإن الشعاع يكون ضعيفاً في الابتداء، وعند استواء الشمس حتى تزول، وعند اصفرار الشمس حتى يتم غروبها؛ لما روي أنه ﷺ قال: «إنَّ الشمس تطلع ومعها قَرْنُ الشيطان، فإذا ارتفعت فارقها، ثم إذا استوت قارنها، فإذا زالت فارقها، فإذا دنت للغروب قارنها، فإذا غربت فارقها»[٣]. ونهى عن الصلاة في هذه الأوقات.

وقوله: ومعها قَرْن[٤] الشيطان، قيل: معناه قومُ الشيطان، وهم عبدة الشمس يسجدون لها في هذه الأوقات[٥]، وقيل: معناه أن الشيطان يُدني[٦] رأسه من الشمس في هذه الأوقات؛ ليكون الساجدُ للشمس ساجداً له.

---

(١) تحرفت في المطبوعة (٣/ ١٠٤) إلى: (فيهما).

(٢) في المطبوعة: (قدر). وقِيد ـ بالكسر ـ: أي: قَدْرُ. كما في «المصباح المنير»، مادة: (قيد).

(٣) رواه مالك في «الموطأ» في كتاب القرآن، باب النهي عن الصلاة بعد الصبح وبعد العصر (١/ ٢١٩)، والشافعي في «مسنده» (١/ ٥٥) (١٦٣)، والنسائي في كتاب المواقيت، باب الساعات التي نهي عن الصلاة فيها (١/ ٢٧٥) (٥٥٩)، وابن ماجَهْ في كتاب إقامة الصلاة، باب ما جاء في الساعات التي تكره فيها الصلاة (١/ ٣٩٧) (١٢٥٣) كلهم من رواية عبد الله ـ أو أبي عبد الله ـ الصُّنَابِحي، مرسلاً، وفي صحبته مقال، وفي «صحيح مسلم» معناه من حديث عمرو بن عَبَسة في حديث طويل، أخرجه في كتاب صلاة المسافرين، باب إسلام عمرو بن عَبَسة (١/ ٥٦٩ - ٥٧٠) (٢٩٤).
وانظر: «خلاصة البدر المنير» (١/ ٩٣) (٢٩٤)، «التلخيص الحبير» (١/ ١٨٥ - ١٨٦) (٢٦٦).

(٤) وعند مسلم وابن ماجَهْ بلفظ التثنية. قال ابن الأثير: أي: ناحيتي رأسه وجانبيه، وقيل القرن: القوة، أي: حين تطلُع يتحرك الشيطان ويتسلَّط، فيكون كالمعين لها، ثم قال: «وكل هذا تمثيل لمن يسجد للشمس عند طلوعها، فكأن الشيطان سوَّل له ذلك، فإذا سجد لها كان كأن الشيطان مُقترِنٌ بها». «النهاية» (٤/ ٥٢)، مادة: (قرن).

(٥) في المطبوعة (٣/ ١٠٥) زيادة: (نهى عن الصلاة فيها لذلك).

(٦) في المطبوعة: (يقرب).

ولك أن تعلم قول المصنف: (إلى أن يرتفع قرص الشمس)، بالواو؛ لأنَّ من الأصحاب من قال: يخرَّج وقت الكراهية بطلوع القُرْصَة[١] بتمامها، ولم يعتبر الارتفاع، وإيراده في «الوسيط»[٢] يشعر بترجيح هذا الوجه.

وظاهر المذهب: الأول، ويدل عليه قوله ﷺ: «فإذا ارتفعت فارقها».

واعلم أنَّ حالة الاصفرار داخلةٌ في الوقت الثاني، وهو ما بعد العصر حتى تغرب الشمس، لكن في حق من صلى العصر.

وحالة الطلوع إلى الارتفاع متصلة[٣] بما بعد الصبح في حقِّ من صلى الصبح.

وذكر بعضهم في العبارة عن الوقت الأول من أوقات الكراهية أنه ما بعد صلاة الصبح حتى ترتفع الشمس قِيْدَ رُمْحٍ، وعلى هذا فتنقص أوقات الكراهية عن الخمسة، وربما انقسم الواحد منها إلى متعلّق بالفعل، وإلى متعلّق بالزمان.

قال:

(وذلك في كلِّ صلاةٍ لا سببَ لها، بخلافِ الفائتة، وصلاةِ الجنازة، وسجودِ التلاوة، وتحيّةِ المسجد، وركعتي الطواف. وفي الاستسقاءِ تَردُّد. وركعتا الإحرامِ مكروهة؛ لأنّ سببَها متأخِّر).

الأوقات المكروهة لا ينهى فيها عن الصلاة على الإطلاق، بل عن بعض أنواعها، وما ورد فيها من النهي المطلق محمولٌ على ذلك البعض، فالغرض من هذا

---

(١) في (ف) و(ز): (القرص)، والقُرْصَةُ: عين الشمس. كما في «القاموس المحيط» مادة: (قرص).

(٢) انظر: «الوسيط» (٢/ ٥٥٩).

(٣) في (خ) و(ز): (متعلقة).

الفصل بيانُ ما يُنهى عنه من الصلوات في هذه الأوقات، وما لا يُنهى عنه.

وقوله: (وذلك في كل صلاة لا سببَ لها)، أي: النهي والكراهية، وقول الأصحاب في هذا المقام: صلاةٌ لا سبب لها، وصلاةٌ لها سبب، ما أرادوا به مطلق السبب، إذْ ما من صلاةٍ إلا ولها سبب، ولكن أرادوا بقولهم: صلاة لها سبب، أنَّ لها سبباً متقدماً على هذه الأوقات، أو مقارناً لها، وبقولهم: صلاة لا سبب لها، أي: ليس لها سبب متقدم ولا مقارن، فعبروا بالمطلق عن المقيد.

وقد يفسَّر قولهم: لا سبب لها، بأن الشارع لم يخصها بوضع وشرعية، بل هي التي يأتي بها الإنسان ابتداءً وهي النوافل المطلقة، وعلى هذا التفسير فكلُّ ما لا سبب له مكروه، لكن كل ما له سبب ليس بجائز، ألا ترى أنَّ ركعتي الإحرام لهما سبب بهذا التفسير، وهما مكروهتان كما سنذكر إن شاء الله.

ولفظ الكتاب يوافق التفسير الأول؛ لأنه خصَّ النهي والكراهة بما لا سبب له من الصلوات.

ثم إنه عدَّ أنواعاً من الصلوات التي لها سبب.

فمنها: الفائتة، فلا تكره في هذه الأوقات؛ لعموم قوله ﷺ: «من نام عن صلاة أو نسيها فليصلها إذا ذكرها، فإن ذلك وقتها لا وقت لها غيره»[1].

ويستوي في الجواز قضاء الفرائض والسنن والنوافل التي اتخذها وِرْداً له.

---

(١) أخرجه الدارقطني في «سننه» (١/ ٤٢٣)، والبيهقي في «الخلافيات»، من حديث أبي هريرة، بسند ضعيف، وتقدم في التيمم (١/ ٧٠٣) عن أنس رضي الله عنه، وأنه في الصحيح من حديث أنس، دون قوله: «فإن ذلك وقتها».

انظر: «مختصر الخلافيات» (١/ ٤٨٣)، «التلخيص الحبير» (١/ ١٨٦).

ومنها: صلاة الجنازة، روي أنه ﷺ قال: «يا عليٌّ لا تؤخِّر أربعاً» وذكر منها: «الجنازة إذا حضرت»[(١)].

ومنها: سجود التلاوة، فلا يكره في هذه الأوقات لأن سبب سجدة التلاوة قراءة القرآن، وهي مقارنة لهذه الأوقات، فلا يؤخر عن وقتها، وفي معناها: سجود الشكر، فإن سببه السرور الحادث، فليس ذكرهما في هذا الموضع لكونهما من أنواع الصلاة، لكن لأنهما كالصلاة في الشرائط والأحكام.

ومنها: تحية المسجد، فإن اتفق دخوله في هذه الأوقات لغرض في الدخول كاعتكاف، ودرس وعلم، وقراءة فقه، لم تكره التحية؛ لما روي أنه ﷺ قال: «إذا دخل أحدكم المسجد فلا يجلس حتى يصلي ركعتين»[(٢)]، ولأن سبب التحية هو الدخول في المسجد، وقد اقترن بهذه الأوقات.

---

(١) قوله: أربعاً، كذا ذكر المصنف، والذي في كتب الحديث: «يا علي ثلاثٌ لا تؤخرها: الصلاة إذا أتت، والجنازة إذا حضرت، والأيِّم إذا وجدت لها كفؤاً». وقد أورده المصنِّف في كتاب النكاح على الصواب، والحديث أخرجه الترمذي من حديث علي رضي الله عنه في أبواب الصلاة، باب ما جاء في الوقت الأول من الفضل (١/ ٣٢٠) (١٧١) ثم قال: «غريب حسن»، وأيضاً في كتاب الجنائز، باب ما جاء في تعجيل الجنازة (٣/ ٣٧٨) (١٠٧٥) ثم قال: «هذا حديث غريب، وما أرى إسناده بمتصل»، وأخرجه الحاكم في «مستدركه» (٢/ ١٦٢ - ١٦٣)، وقال: «غريب صحيح ولم يخرجاه»، ووافقه الذهبي على تصحيحه، وقد ضعف إسناد الحاكم والترمذي الحافظُ ابن حجر في «الدراية» (٢/ ٦٣)، ومن قبله الزيلعي في «نصب الراية» (٣/ ١٩٦ - ١٩٧).
وأخرج الحديث أيضاً أحمد في «مسنده» (١/ ١٠٥)، وابن ماجَهْ في كتاب الجنائز، باب ما جاء في الجنازة لا تؤخر إذا حضرت ولا تتبع بنار (١/ ٤٧٦) (١٤٨٦) مقتصراً على النهي عن تأخير الجنازة. وانظر: «التلخيص الحبير» (١/ ١٨٦) (٢٦٧)، «خلاصة البدر المنير» (١/ ٩٣) (٢٩٦)، «السنن الكبرى» (٧/ ١٣٢) وفيه قول البيهقي: وفي اعتبار الكفاءة أحاديث لا تقوم بأكثرها الحجَّة، منها وهو أمثلها حديث علي أن رسول الله ﷺ قال له: «ثلاثة لا تؤخرها ...»، وذكر الحديث.
(٢) أخرجه بنحوه من حديث أبي قتادة: البخاري في كتاب التهجد، باب ما جاء في التطوع مثنى مثنى =

ولو دخلها في هذه الأوقات ليصلي التحية، لا لحاجة في الدخول، فهل هو مكروه؟ فيه وجهان:

أحدهما: لا؛ لما سبق.

وأقيسهما: نعم، كما لو أخَّر الفائتة ليقضيها في هذه الأوقات، ويدل عليه ما روي أنه ﷺ قال: «لا يتحرَّى أحدكم لصلاة قبل طلوع الشمس وقبل غروبها»[(١)].

ومنهم من لا يفصل، ويجعل في التحية وجهين على الإطلاق.

وينسب القول بالكراهية إلى أبي عبد الله الزبيري[(٢)].

وليكن قوله: (وتحية المسجد)[(٣)] معلمًا بالواو لما حكيناه.

ومنها ركعتا الطواف، فلا يكرهان في هذه الأوقات؛ لأنهما يؤديان بعد الطواف، فسببهما موجود في هذه الأوقات.

ومنها صلاة الاستسقاء وفيها وجهان، عبر عنهما المصنف بالتردد:

أحدهما: أنها تكره؛ لأن الغرض منها الدعاء والسؤال، وهو لا يفوت بالتأخير، فأشبهت صلاة الاستخارة، وهذا هو الذي ذكره صاحب «التهذيب» وآخرون.

= (٣/ ٤٨) (١١٦٣)، ومسلم في كتاب صلاة المسافرين، باب استحباب تحية المسجد بركعتين (١/ ٤٩٥) (٦٩).

(١) متفق عليه من حديث ابن عمر، البخاري في كتاب صلاة المسافرين، باب لا يتحرى الصلاة قبل غروب الشمس (٢/ ٦٠) (٥٨٥)، ومسلم في كتاب صلاة المسافرين، باب الأوقات التي نهى عن الصلاة فيها (١/ ٥٦٧) (٢٨٩).

(٢) جاء في حاشية النسخة (ز): «قلت: هذه الطريقة غلط، والله أعلم». وهي في «روضة الطالبين» (١/ ١٩٣).

(٣) قوله: (وليكن قوله: وتحية المسجد) سقط من (خ).

وأظهرهما: أنها لا تكره؛ لأن الحاجة الداعية إليها موجودة في الوقت، ومن قال بهذا قد يمنع الكراهية في صلاة الاستخارة أيضاً.

ومن هذه الصلوات: صلاة الخسوف، فإنها لو أخرت عن هذه الأوقات فربما انجلت الشمس، وفاتت الصلاة.

ومنها: إذا تطهر في هذه الأوقات، جاز له أن يصلي ركعتين لما روي أنه ﷺ قال لبلال: «حدِّثني بأرجىٰ عملٍ عملته في الإسلام، فإني سمعت دَفَّ نعليك بين يدي في الجنة؟»، قال: ما عملت عملاً أرجى عندي أني لم أتطهر طهوراً في ساعةٍ من ليلٍ أونهارٍ إلا صليت بذلك الطهور ما كُتب لي أن أصلي(١).

وهل تلحق ركعتا الإحرام بهذه الصلوات؟ فيه وجهان:

أحدهما: نعم، لحاجته إلى الإحرام في هذه الأوقات بالحجِّ أو العُمرة.

وأصحهما ـ وهو المذكور في الكتاب ـ: لا؛ لأن سببهما الإحرام، وهو متأخِّرٌ عنهما، وقد يتفق بعدهما، وقد يعوق دونه عائق.

ولك أن تعلم قوله: (وذلك في كل صلاة لا سبب لها)، بالحاء؛ لأنه يقتضي حصر النهي في الصلاة التي لا سبب لها في الأوقات الخمسة جميعاً.

وعند أبي حنيفة(٢): الوقتان اللذان يتعلق النهي فيهما بالفعل يكره فيهما التطوع، ولايكره فيهما الفرض، ولا بأس بأن يصلي فيهما على الجنازة، ويقضي فوائت الفرائض، ويسجد للتلاوة والسهو، ولكن لا يصلي المنذورة، ولا ركعتي الطواف والتطوعات،

---

(١) متفق عليه من حديث أبي هريرة، «البخاري» في كتاب التهجد ـ باب فضل الطهور بالليل والنهار وفضل الصلاة بعد الوضوء بالليل والنهار (٣/ ٣٤) (١١٤٩)، ومسلم في فضائل الصحابة ـ باب من فضائل بلال رضي الله عنه (٤/ ١٩١٠) (١٠٨). ودفَّ نعليك: أي: حركتهما.

(٢) انظر: «مختصر الطحاوي» ص ٢٤، «اللباب في شرح الكتاب» (١/ ٨٨-٩٠).

وأما في الأوقات الثلاثة فلا تجوز صلاةٌ ما إلا عصر اليوم عند غروب الشمس، فلو دخل في تطوع، قال: يقطعه ويقضيه في الوقت المأمور به، فلو مضى فيه أساء وأجزأه، وإن صلى فيها فرضاً أو واجباً أعاد، إلا عصر يومه وصلاة الجنازة وسجدة التلاوة.

ولك أن تعلم[١] بالميم والألف أيضاً، لأنه روي عن مالك[٢] أنه يقضي الفرائض في الأوقات الخمسة، ولا يصلي فيها النافلة سواء كان لها سبب أو لم يكن، وبه قال أحمد[٣]، واستثنى على مذهبه ركعتا الطواف وصلاة الجماعة مع إمام الحي، وأبو حنيفة يكره إعادتها في الجماعة[٤].

لنا: ما تقدم، وأيضاً ما روي أنه ﷺ دخل بيت أمِّ سلمة رضي الله عنها بعد صلاة العصر فصلَّىٰ ركعتين، فسألته عنها فقال: «أتاني ناسٌ من عبد القيس فشغلوني عن الركعتين اللتين بعد الظهر، فهما هاتان»[٥].

وروي أنه ﷺ رأى قيسَ بن قَهْد[٦] يصلي ركعتين بعد الصبح فقال: «ما هاتان

---

(١) في (ظ) زيادة: (قوله).

(٢) انظر: «المدونة» (١/ ١٢٣)، «المعونة» (١/ ٢٤٣).

(٣) انظر: «المقنع» ص٣٥، «شرح منتهى الإرادات» (١/ ٢٤٣).

(٤) انظر: «حاشية ابن عابدين» (١/ ٤٧٩).

(٥) متفق عليه من حديث أم سلمة رضي الله عنها، البخاري في كتاب السهو، باب إذا كُلِّم وهو يصلي فأشار بيده واستمع (٣/ ١٠٥) (١٢٣٣)، ومسلم في كتاب صلاة المسافرين، باب معرفة الركعتين اللتين كان يصليهما النبي ﷺ بعد العصر (١/ ٥٧١ - ٥٧٢) (٢٩٧).

(٦) هو: قيس بن قهد ـ بالقاف ـ الأنصاري، الخزرجي، من بني مالك بن النجار، قال مصعب الزبيري: هو جد يحيى بن سعيد الأنصاري، وقال أحمد بن أبي خيثمة: هذا وهم، إنما جد يحيى قيس بن عمرو، وقيس بن قهد آخر، وشهد قيس بن قهد بدراً وما بعدها، وتوفي في خلافة عثمان كما قال ابن ماكولا. انظر: «الإكمال» (٧/ ٧٧)، «أسد الغابة» (٤/ ١٤١)، «تجريد أسماء الصحابة» (٢/ ٢٤) (٢٥٦)، «تهذيب التهذيب» (٨/ ٤٠١)، «الإصابة» (٥/ ٢٦١ - ٢٦٣).

الركعتان؟» فقال: «إني لم أكن صليت ركعتي الفجر»، فسكت رسول الله ﷺ ولم ينكر عليه[١]. ويتبين مما نقلناه أنه لو أعلَم (الفائتة)، وما بعدها بالحاء لجاز.

قال:

(وقد وردَ الخَبرُ باستثناءِ يومِ الجمعةِ عن الكراهية. وقيل: يختصُّ ذلك بمَن يغشاه النُّعاسُ عندَ حضورِ الجمعة. ووردَ أيضاً باستثناءِ مكّةَ؛ فلا يُكرَهُ فيها صلاةٌ ولا طوافٌ في وقتٍ من الأوقات.

فرع:

لو تَحرَّمَ بالصلاةِ في وقتِ الكراهةِ انعقدَت على أحدِ الوجهين؛ كالصلاةِ في الحمّام).

(١) رواه الشافعي في «الأم» (١/ ١٤٩)، وفي «مسنده» (١/ ٥٧) (١٦٩) من طريق محمد بن إبراهيم التيمي عن جده قيس، دون قوله: «ولم ينكر عليه»، ورواه أحمد في «مسنده» (٥/ ٤٤٧) من طريق التيمي عن قيس بن عمرو قال: رأى النبي ﷺ رجلاً يصلي بعد صلاة الصبح ركعتين، ثم ذكر الحديث، ومن هذا الطريق رواه أبو داود في كتاب الصلاة، باب من فاتته متى يقضيها (٢/ ٥١) (١٢٦٧)، ورواه الترمذي في أبواب الصلاة، باب ما جاء فيمن تفوته الركعتان قبل الفجر (٢/ ٢٨٥) (٤٢٢) من طريق محمد بن إبراهيم عن جده قيس، ثم ذكر الاختلاف في اسم أبي قيس، وأنه يقال: قيس بن عمرو، ويقال: قيس بن قهد، وأعلَّ الحديث بالانقطاع، لأن محمد بن إبراهيم التيمي لم يسمع من قيس، وصححه ابن حبان ـ كما في «الإحسان» (٤/ ٤٣٠) (١٥٦٣) ـ، ورواه ابن خزيمة (٢/ ١٦٤) (١١١٦) وحكم عليه بالغرابة، وأخرجه الحاكم في «مستدركه» (٢/ ٢٧٤ - ٢٧٥) من طريق يحيى ابن سعيد عن أبيه عن جده ـ يعني: قيس بن قهد ـ ثم قال الحاكم: قيس بن قهد صحابي، والطريق إليه صحيح على شرطهما. ووافقه الذهبي، وحكم النووي بضعف الحديث في «المجموع» (٤/ ١٦٩).
وانظر: «خلاصة البدر المنير» (١/ ٩٥) (٣٠١) حيث مال إلى تصحيح الحاكم، «التلخيص الحبير» (١/ ١٨٨) (٢٧٢)، وقد تصحف في مطبوعته، وفي بعض المصادر الأخرى اسم قهد والد قيس إلى فهد ـ بالفاء ـ فليصحح.

الصلاة المنهيُّ عنها في الأوقات الخمسة ـ على التفصيل الذي وضح ـ لا ينهى عنها على الإطلاق عندنا، بل يستثنى عنها زمان ومكان:

أما الزمان: فهو يوم الجمعة، فيستثنى وقت الاستواء يوم الجمعة، ولا تكره فيه التطوعات، خلافاً لأبي حنيفة[1] ومالك[2] وأحمد[3].

لنا ما روي أنه ﷺ نهى عن الصلاة نصف النهار حتى تزول الشمس إلا يوم الجمعة[4].

وهل يستثنى باقي الأوقات الخمسة يوم الجمعة؟ فيه وجهان:

أحدهما: نعم، كوقت الاستواء تخصيصاً للجمعة وتفضيلاً، وقد روي: أن جهنَّم لا تسجر[5] يوم الجمعة[6].

---

(١) انظر: «مختصر الطحاوي» ص٢٤، «اللباب في شرح الكتاب» (١/ ٨٨).

(٢) انظر: «مواهب الجليل» (٢/ ٦٩)، «شرح الزرقاني على مختصر خليل» (١/ ٢٨٣).

(٣) انظر: «شرح منتهى الإرادات» (١/ ٢٤٣). وفيه استثناء صلاة تحية المسجد حال خطب جمعة مطلقاً، فهي جائزة مستدلاً بالحديث الذي ذكره المصنف نفسه.

(٤) رواه الشافعي في «الأم» (١/ ١٩٧)، وفي «مسنده» (١/ ١٣٩) (٤٠٨)، والبيهقي في «السنن الكبرى» (٢/ ٤٦٤)، من رواية أبي هريرة، وفي إسناده من لا يحتج به. وقد قوَّى الشافعي ذلك بما رواه عن ثعلبة بن أبي مالك، عن عامة أصحاب النبي ﷺ أنهم كانوا يصلون نصف النهار يوم الجمعة.
انظر: «التلخيص الحبير» (١/ ١٨٨ - ١٨٩) (٢٧٣)، «خلاصة البدر المنير» (١/ ٩٥) (٣٠٢).

(٥) في (ف): (تسجر)، وهو خطأ. ويقال: سَجَرتُ التَّنُّور، أي: أوْقدتُهُ. كما في «المصباح المنير»، مادة: (سجر).

(٦) رواه أبو داود في كتاب الصلاة، باب الصلاة يوم الجمعة قبل الزوال (١/ ٦٥٣) (١٠٨٣)، من رواية أبي قتادة بإسناد ضعيف ومرسل، كما قال ابن الملقن في «خلاصة البدر المنير» (١/ ٩٥) (٣٠٣)، وكذلك أخرجه مرسلاً البيهقي في «السنن الكبرى» (٢/ ٤٦٤) ثم قال: «وله شواهد وإن كانت أسانيدها ضعيفة». وانظر: «التلخيص الحبير» (١/ ١٨٩) (٢٧٤).

وأصحهما: لا؛ لأن الرخصة وردت في وقت الاستواء، فيبقى الباقي على عموم النهي.

فإن قلنا بالوجه الأول جاز التنفل في وقت الاستواء وغيره لكل أحد، وإن قلنا بالثاني فهل يجوز ذلك لكل أحد[(١)]؟ فيه وجهان:

أحدهما: نعم؛ لمطلق قوله: «إلا يوم الجمعة»، وإيراد المصنف يقتضي ترجيح هذا الوجه؛ لأنه حكم بالاستثناء، ثم روى عن بعضهم تخصيص الاستثناء بمن يغشاه النعاس، وبترجيحه قال صاحب «التهذيب»[(٢)] وغيره، واحتجوا عليه أيضاً بما روي أنه ﷺ كره الصلاة نصف النهار إلا يوم الجمعة، وقال: «إنَّ جهنم تسجر إلا يوم الجمعة»[(٣)].

والوجه الثاني: أنه لا يجوز التنفل لكل أحد؛ لأن المعنى المرخص لا يشمل الكل وذكروا في الترخيص معنيين:

أحدهما: أن الناس عند الاجتماع يوم الجمعة يشقُّ عليهم مراعاة الشمس والتمييز بين حالة الاستواء وما قبلها وما بعدها، فخُفِّف الأمر عليهم بتعميم الترخيص.

والثاني: أن الناس يبتكرون إليها، فيغلبهم النوم فيحتاجون إلى طرد النعاس بالتنفُّل كي لا يبطل وضوؤهم، فيفتقرون في إعادة الوضوء إلى تخطِّي رقاب الناس، فعلى المعنيين جميعاً المتخلِّف القاعد في بيته وقت الاستواء لعذر، أو غير عذر ليس له التنفل فيه، وأما الذي حضر الجمعة فقضية المعنى الأول تجويز التنفل له مطلقاً، وقضية المعنى الثاني تخصيصُ الجواز بالذي يبتكر إليها ثم يغلبه النعاس، أما الذي لم يبتكر أو لم يؤذه النعاس فلا يجوز له ذلك.

---

(١) من قوله: (وإن قلنا بالثاني) إلى هنا، سقط من المطبوعة (٣/ ١١٩).

(٢) «التهذيب» (٢/ ٢١٩).

(٣) تقدم تخريجه قريباً في الصفحة السابقة.

وقول صاحب الكتاب: (وقيل: يختص ذلك بمن يغشاه النعاس عند حضور الجمعة)، يوافق المعنى الثاني من جهة اعتبار غشيان النعاس، ولكن قضية تجويز التنفل بمن يغشاه النعاس وإن لم يبتكر إليها، وفي كلام غيره ما يقتضي اعتبار التبكير وكون غلبة النعاس لطول الانتظار.

واعلم أن قوله: (وقد ورد الخبر باستثناء يوم الجمعة عن الكراهية)، ظاهره يقتضي استثناء جميع الأوقات الخمسة كما حكيناه وجهاً عن بعض الأصحاب، ولكن قوله: (وقيل: يختص ذلك بمن يغشاه النعاس)، يبين أنه أراد بالأول وقت الاستواء لا غير، وفيه اشتهر الخبر وهو الأصح في المذهب.

وأما المكان فقد روي عن أبي ذر أن رسول الله ﷺ قال: «لا صلاة بعد العصر حتى تغرب الشمس، ولا صلاة بعد صلاة الصبح حتى تطلع الشمس إلا بمكة»[1].

واختلف الأصحاب في هذا الاستثناء، فمنهم من قال: مكة كسائر البلاد في أوقات الكراهية، والاستثناء لركعتي الطواف، فإنَّ له أن يطوف متى شاء، وإذا طاف بالبيت يصلي ركعتي الطواف لأنها صلاة لها سبب.

والأصح ـ وهو المذكور في الكتاب ـ: أن مكة تخالف سائر البلاد؛ لشرف البقعة، وزيادة فضيلة الصلاة، فلا يحرم فيها عن استكثار الفضيلة بحال، ويدل عليه ما روي أنه ﷺ قال: «يا بني عبد مناف، من ولي منكم من أمور الناس شيئاً فلا يمنعنَّ

---

(١) رواه الشافعي وأحمد في «مسنده» (٥/ ١٦٥)، والدارقطني في «سننه» (١/ ٤٢٤ - ٤٢٥) والبيهقي في «السنن الكبرى» (٢/ ٤٦١)، بإسناد ضعيف ومنقطع. كما في «خلاصة البدر المنير» (١/ ٩٥ - ٩٦) (٣٠٤)، ورواه ابن خزيمة في «صحيحه» (٤/ ٢٢٦) (٢٧٤٨) ثم قال: «أنا أشك في سماع مجاهد من أبي ذر». وأعلَّه ابن الهمام في «فتح القدير» (١/ ٢٣٣) بأربعة أمور.
وانظر: «نصب الراية» (١/ ٢٥٤)، «التلخيص الحبير» (١/ ١٨٩) (٢٧٥).

أحداً طاف بهذا البيت أو صلَّى، أيَّةَ ساعةٍ شاء[١] من ليل أو نهار»[٢].

وليكن قوله: (فلا يكره فيها صلاة) معلماً بالواو؛ للوجه الأول، وبالحاء والميم؛ لأن عندهما لا فرق بين مكة وسائر البلاد، ثم ليس المراد من مكة نفس البلد بل جميع الحرم، للاستواء في الفضيلة، وفي وجه: يختص بالاستثناء المسجد الحرام، وما عداه كسائر البلاد، والمشهور الصحيح: الأول.

ومتى ثبت النهي والكراهة فلو تحرم بالصلاة في الأوقات المنهية هل تنعقد أم لا؟ هذا هو الذي رسمه فرعاً في الكتاب، وفيه وجهان:

أحدهما: نعم، كالصلاة في الحمام، لا خلاف في انعقادها مع ورود النهي عنها.

وأظهرهما: لا، كما لو صام يوم العيد لا يصح.

وعلى هذين الوجهين يخرج ما لو نذر أن يصلي في الأوقات المنهية، إن قلنا: تصح الصلاة فيها يصح النذر، وإن قلنا: لا تصح، فلا يصح النذر، كما لو نذر صوم يوم العيد فإن صححنا النذر فالأولى أن يصلي في وقتٍ آخر، كمن نذر أن يضحي شاةً بسكينٍ مغصوبةٍ، يصح نذره، ويذبحها بسكين غير مغصوب.

---

(١) (شاء): ليس في المطبوعة (٣/ ١٢٦).

(٢) رواه الشافعي في «الأم» (١/ ١٤٨)، وفي «مسنده» (١/ ٥٧) (١٧٠) من حديث جبير بن مطعم رضي الله عنه، ورواه كذلك أحمد في «مسنده» (٤/ ٨٣ - ٨٤)، وأبو داود في كتاب المناسك، باب الطواف بعد العصر (٢/ ٤٤٩) (١٨٩٤)، والترمذي في كتاب الحج، باب ما جاء في الصلاة بعد العصر وبعد الصبح لمن يطوف (٣/ ٢١١) (٨٦٨) وقال: «حسن صحيح»، والنسائي في كتاب مناسك الحج، باب إباحة الطواف في كل الأوقات (٥/ ٢٢٣) (٢٩٢٤)، وابن ماجَهْ في كتاب إقامة الصلاة، باب ما جاء في الرخصة في الصلاة بمكة في كل وقت (١/ ٣٩٨) (١٢٥٤)، وصححه ابن خزيمة (٤/ ٢٢٦) (٢٧٤٧)، وابن حبان ـ كما في «الإحسان» (٤/ ٤٢٠ - ٤٢١) (١٥٥٢ - ١٥٥٤) ـ، وصححه أيضاً الحاكم في «مستدركه» (١/ ٤٤٨) على شرط مسلم، ووافقه الذهبي.

وأما إذا نذر صلاةً مطلقاً، فله أن يفعلها في الأوقات المكروهة، فإنها من الصلوات التي لها سبب كالفائتة.

ونختم الفصل بشيئين:

أحدهما: أنَّ قوله في أول الفصل: (في الأوقات المكروهة وهي خمسة)، يقتضي الحصر في الخمسة المذكورة، وهو المشهور، والحصر في الخمسة حكم بإثبات الخمسة، ونفي الزائد، لكن في كلام الأصحاب حكاية وجهين: في أن بعد طلوع الفجر، هل يكره ما سوى ركعتي الفجر من النوافل، أم لا؟

أحدهما: نعم، وبه قال أبو حنيفة[1]؛ لما روي أنه ﷺ قال: «لا صلاة بعد طلوع الفجر إلا ركعتا الفجر»[2].

والثاني: لا، وبه قال مالك[3] لقوله ﷺ: «لا صلاة بعد صلاة الصبح، حتى تطلع الشمس»[4]. والمفهوم من صلاة الصبح هو الفريضة، فالتخصيص بالفريضة يدل على عدم الكراهة قبلها.

---

(١) انظر: «الهداية» مع شرحها «فتح القدير» (١/ ٢٣٩)، «اللباب في شرح الكتاب» (١/ ٨٩).

(٢) رواه ـ بمعناه ـ من حديث ابن عمر رضي الله تعالى عنهما أحمد في «مسنده» (٢/ ١٠٤)، وأبو داود في كتاب الصلاة، باب من رخص فيهما إذا كانت الشمس مرتفعة (٢/ ٥٨) (١٢٧٨)، والترمذي في أبواب الصلاة، باب ما جاء لا صلاة بعد طلوع الفجر إلا ركعتين (٢/ ٢٧٩) (٤١٩) وحكم بغرابته. وأعلَّه ابن القطان بما بان أنه ليس بعلة، قاله ابن الملقن في «خلاصة البدر المنير» (١/ ٩٦) (٣٠٦).
وفي الباب حديث حفصة رضي الله تعالى عنها، قالت: كان رسول الله ﷺ إذا طلع الفجر لا يصلي إلا ركعتين، أخرجه البخاري في كتاب التهجد، باب الركعتان قبل الظهر (٣/ ٥٨) (١١٨١)، ومسلم ـ واللفظ له ـ في كتاب صلاة المسافرين، باب استحباب ركعتي سنة الفجر (١/ ٥٠٠) (٨٨).
وانظر: «بيان الوهم والإيهام الواقعين في كتاب الأحكام» لابن القطان (٢/ ١١٢ - ١١٥) (٨٣ - ٨٦)، و(٣/ ٣٨٩) (١١٣٠)، «نصب الراية» (١/ ٢٥٥)، «التلخيص الحبير» (١/ ١٩٠) (٢٧٧).

(٣) للمالكية في ذلك قولان. انظر: «المعونة» (١/ ٢٤٣)، «تنوير المقالة» (٢/ ١٥٤).

(٤) تقدم تخريجه قريباً ص١٥٣.

والوجه الثاني هو الذي يوافق كلام معظم الأصحاب، حيث قالوا: إن النهي في الوقتين يتعلق بالفعل، وإلا فإذا ثبتت الكراهة من طلوع الفجر، لم يختلف زمان الكراهة بتقديم الصبح وتأخيرها، طولاً وقصراً، وهذا استدلال بين على ترجيح هذا الوجه، وصرح به الشيخ أبو محمد وغيره، لكن ذكر صاحب «الشامل» أن ظاهر المذهب: هو الوجه الأول، ولم يورد في «التتمة» سواه.

فإن قلنا به دخل وقت الكراهية بطلوع الفجر، فإن عُدَّ ما قبل صلاة الصبح وقتاً بانفراده، زادت الأوقات المكروهة على خمسة، وإن جعل من طلوع الفجر إلى طلوع الشمس وقتاً واحداً وأدرجنا وقت الاصفرار فيما بعد صلاة العصر كما سبق، عادت الأوقات المكروهة إلى أربعة، وينتظم أن نضمَّ حالة الطلوع إليه، فتعود الأوقات المكروهة إلى ثلاثة.

والشيخ أبو إسحاق الشيرازي في آخرين ما أطلقوا الوجهين في الكراهة من حين طلوع الفجر، ولكن نقلوا الوجهين في كراهة التنفُّل بعد ركعتي الفجر، وذلك يقتضي الجزم بنفي الكراهية قبل أن يصلي ركعتي الفجر، وما يتعلق بالحصر على ما بينته لا يختلف بالطريقتين.

الثاني: إذا فاتته راتبة، أو نافلةٌ اتخذها ورداً، فقد ذكرنا أنه يجوز أن يقضيها في أوقات الكراهة، ويدل عليه ما سبق من حديث أم سلمة.

ثم إذا فعل ذلك، فهل له أن يداوم على تلك الصلاة في وقت الكراهية؟ فيه وجهان:

أحدهما: نعم؛ لأن في حديث أم سلمة رضي الله عنها أن النبي ﷺ داوم على

ركعتين بعد ذلك، وعليه حَمْلُ ما روي عن عائشة رضي الله عنها قالت: ما كان رسول الله ﷺ يأتيني في يومٍ بعد العصر إلا صلَّى ركعتين[١].

وأصحهما: أنه لا يجوز لعموم الأخبار الناهية، وما فعله رسول الله ﷺ كان مخصوصاً به، فإنه كان يداوم على عمل، وقد روي عن عائشة رضي الله عنها أن النبي ﷺ كان يصلي بعد العصر وينهى عنها[٢].

فإن قلنا بالأول، فهذه الحالة مما تستثنى عن عموم أخبار النهي، والله أعلم[٣].

* * *

(١) رواه مسلم في كتاب صلاة المسافرين، باب معرفة الركعتين اللتين كان يصليهما النبي ﷺ (١/ ٥٧٢) (٢٩٩).

(٢) رواه أبو داود في كتاب الصلاة، باب من رخَّص فيهما إذا كانت الشمس مرتفعة (٢/ ٥٩) (١٢٨٠) وفيه ابن إسحاق وعنعنته. انظر: «خلاصة البدر المنير» (١/ ٩٦ - ٩٧) (٣٠٨)، «التلخيص الحبير» (١/ ١٩٢) (٢٨٠).

(٣) ختم النووي هذا الباب في «روضة الطالبين» (١/ ١٩٥) بقوله: «النهي عن الصلاة في هذه الأوقات ـ حيث أثبتناه ـ كراهة تحريم على الأصح، وبه قطع الماوردي في «الإقناع»، وصاحب «الذخائر» وآخرون، وهو مقتضى النهي في الأحاديث الصحيحة. والثاني: كراهة تنزيه، وبه قطع البندنيجي، والله أعلم. وقول بعض المتأخرين إنه لا يحرم شاذ متروك، علته أنه مخالف لما صرَّح به كثيرون، واقتضاه كلام الباقين».

قال حجة الإسلام رحمه الله:

(الباب الثاني: في الأذان

وفيه ثلاثة فصول:

الفصل الأول: في محلِّه

وهو مشروع، سنةٌ على أظهر الرَّأيين في الجماعةِ الأُولى من صلاةِ الرجالِ في كلِّ مفروضةٍ مؤدّاة. وفي الجماعةِ الثانية في المسجدِ المَطْروق قولان. وفي جماعةِ النساءِ ثلاثةُ أقوال؛ وفي الثالث: أنها تُقيمُ ولا تُؤذِّن. ولا ترفعُ الصوتَ بحال.

وفي المُنفَرِدِ في بيتِه ثلاثةُ أقوال؛ وفي الثالث: إنما يُؤذِّنُ إن انتظرَ حضورَ جَمْع. فإن قلنا: لا يؤذِّن؛ ففي إقامتِه خلاف، وإن قلنا: يؤذِّن؛ فيستحبُّ رفعُ الصوت.

ولا أذانَ في غيرِ مفروضة؛ كصلاةِ الخسوفِ والاستسقاءِ والجنازةِ والعيدين؛ بل يُنادى لها: «الصلاةَ جامعةً»[1].

وفي الصلاةِ الفائتةِ المفروضةِ ثلاثةُ أقوال؛ وفي الثالث: يُقيمُ ولا يؤذِّن. ولو قدَّمَ العصرَ إلى وقتِ الظهرِ فيُؤذِّنُ للظهر، ويُقيمُ لكلِّ واحدة.

---

(١) جاء في «عقود الزبرجد» للسيوطي (١/ ٢٠٤) تعليقاً على حديث النداء على صلاة الخسوف: «الصلاة جامعة»، قال بعض الفقهاء: «جاز فيه رفع الكلمتين على الابتداء والخبر، ونصبهما، الصلاةَ على الإغراء، وجامعةً على الحال»، ثم قال: أي: احضروا الصلاة حال كونها جامعةً، وقال الإمام النووي في «دقائق المنهاج» ص٤١: «الصلاةَ جامعةً: بنصبهما، الأول إغراءٌ، والثاني حال».

ولو أخَّرَ الظهرَ إلى العصرِ يؤدِّيهما بإقامتَينِ بلا أذان وبناءً على أنّ الظهرَ كالفائتةِ فلا يُؤذَّنُ لها).

لاشكَّ أنَّ الأذانَ دعاءٌ إلى الصلاة، وإعلامٌ بالوقت، ولكن لا يُدعى به إلى كلِّ صلاة، بل إلى بعض الصلوات. وليس دعاءً على أيِّ وجهٍ اتفق، بل له كيفِيَّةٌ مخصوصةٌ، ولا يدعو به كلُّ أحدٍ، بل بعضُ الناس. فتمسُّ الحاجة إلى بيان الصلاة التي هي محلُّ الأذان، وبيان كيفيَّةِ الأذان، وصفاتِ المؤذن، فتكلَّم في هذه الأمور في ثلاثة فصول[1]، وافتتح القول في الأول بذكر الخلاف في أنه سنة، أم فرضُ كفاية، ولو قدَّم هذه المسألة على الفصول أجمع، وقصر كلام الفصل الأول على بيان الصلوات التي شُرع فيها الأذانُ سنةً كان أم فرضاً كان أليق بترجمة الفصل، وكذلك فعل في «الوسيط»[2].

واختلفوا في الأذان والإقامة أهما سنتان أم فرضا كفاية؟ على ثلاثة أوجه:

أصحها: أنهما سنتان؛ لأنهما للإعلام والدعاء إلى الصلاة، فصار كقوله: الصلاة جامعة، في العيدين، ونحوهما؛ ولأنه ﷺ جمع بين الصلاتين وأسقط الأذان من الثانية[3]. والجمع سنة، فلو كان الأذان واجباً لما تركه بسنة.

والوجه الثاني: أنهما فرضا كفاية؛ لما روي أنه ﷺ قال: «صلُّوا كما رأيتموني أصلي، فإذا حضرت الصلاة فليؤذِّنْ لكم أحدُكم»[4]. وظاهر الأمر للوجوب؛ ولأنه

---

(١) تحرفت في المطبوعة (٣/ ١٣٦) إلى: (أصول).

(٢) انظر: (الوسيط) (٢/ ٥٦٣).

(٣) قال الحافظ في «التلخيص الحبير» (١/ ١٩٢) (٢٨٣): «هذا مستفاد من حديث جابر الطويل عند «مسلم» في صفة الحج، ففيه: أنه ﷺ خطب بعرفة، ثم أذَّن، ثم أقام، فصلى الظهر، ثم أقام فصلى العصر، ولم يصلِّ بينهما». وقد رواه مسلم في كتاب الحج، باب حجة النبي ﷺ (٢/ ٨٩٠) (١٤٧).

(٤) متفق عليه من حديث مالك بن الحويرث، البخاري ـ واللفظ له ـ في كتاب الأذان، باب الأذان =

من شعائر الإسلام، فليؤكَّدْ بالفرضية، وهذان الوجهان هما اللذان أرادهما المصنف بالرأيين.

والثالث: أنهما مسنونتان في غير الجمعة، وفرضا كفاية في الجمعة؛ لأنها اختصت بوجوب الجماعة فيها، فاختصت بوجوب الدعاء إليها، وبالوجه الثالث قال ابن خَيْران، ونسبه إلى القاضي ابن كجٍّ والشيخ أبو حامد إلى أبي سعيد الإصطخريِّ، ونسب آخرون إلى أبي سعيد الوجه الثاني دون الثالث.

فإن قلنا: هما سنة، فلو اتفق أهلُ بلدٍ على تركهما هل يقاتلون عليه؟ فيه وجهان:

أصحهما: لا، كسائر السنن.

والثاني ـ وينسب إلى أبي إسحاق المروزي[1] ـ: نعم؛ لأنه من شعائر الإسلام، فلا يمكَّنُ من تَرْكه.

وإن قلنا: هما فرضا كفاية، فإنما يسقط الحرج بإظهارهما في البلدة أو القرية، بحيث يعلمُ جميعُ أهلها أنه قد أُذِّن فيها لو أَصْغَوْا[2]، ففي القرية الصغيرة يكفي[3] في موضعٍ واحد، والبلدة الكبيرة لابدَّ منه في مواضع ومحالَّ، فلو امتنع قومٌ منهما[4] قوتلوا.

= للمسافر إذا كانوا جماعة (٢/ ١١) (٦٣١)، وذكر أطرافه عند الرقم (٦٢٨)، ومسلم في كتاب المساجد، باب من أحقُّ بالإمامة (١/ ٤٦٥) (٢٩٢).

(١) قوله: (وينسب إلى أبي إسحاق المروزي) هذه الجملة جاءت في المطبوعة (٣/ ١٣٩) بعد قوله: (كسائر السنن) فأدَّى هذا إلى خللٍ في نسبة القول له، حيث جعل القول الأول له، وليس الثاني.

(٢) تصحفت في المطبوعة (٣/ ١٣٩) إلى: (أصقوا) بالقاف.

(٣) في المطبوعة: (يؤذن).

(٤) في (خ)، (ظ): (منها).

ومن قال بافتراضهما في صلاة الجمعة خاصَّة، فقد اختلفوا:

منهم من قال: الأذان الواجب هو الذي يقام بين يدي الخطيب، فإنه الذي يختصُّ بالجمعة، فلا يبعد إيجابه كالجماعة والخطبة وغيرهما، وهذا ما حكاه الشيخ أبو محمد عن أحمد بن سيَّار[١] من أصحابنا، قال الشيخ: ووجدت لفظ الوجوب في هذا الأذان نصاً للشافعي رضي الله عنه، فلعله أراد توكيد أمره.

ومنهم من قال: يسقط الوجوب بالأذان الذي يؤتى به لصلاة الجمعة، وإن لم يكن بين يدي الخطيب.

ولك أن تعلم قوله: (مشروعٌ سنة)، بالألف؛ لأن بعض أصحاب أحمد ذكر[٢] أنَّ الأذان والإقامة فرضان على الكفاية عندهم[٣]، وبالميم لأنَّ في «تعليق الشيخ أبي حامد» أنَّ مالكاً يقول بوجوب الأذان، وتلزم الإعادة ما بقي الوقت، فإن ذهب الوقت، وصلَّى من غير أذان جاز[٤].

---

(١) تصحف في المطبوعة إلى: (سيان)، وهو: أحمد بنُ سيَّار بنِ أيوب، أبو الحسن، المروزي، الفقيه، الزاهد، الحافظ، من أصحاب الوجوه في المذهب، كان إمام أهل الحديث في بلده علماً وأدباً وزهداً، وكان يشبَّه بابن المبارك في زمانه، روى عنه البخاريُّ، توفي سنة (٢٦٨هـ)، وقد استكمل سبعين سنة. انظر: «تهذيب الأسماء واللغات» (١/ ١١٣)، و«طبقات الشافعية» لابن السبكي (٢/ ١٨٣)، وللإسنوي (٢/ ٢٠) (٥٩٢)، ولابن قاضي شهبة (١/ ٧٥) (١٩).

(٢) في (خ) و(ز): (ذكروا).

(٣) هما فرض كفاية على الرجال المقيمين للصلوات المكتوبة، يقاتَل أهلُ بلدٍ تركوهما، كما في «الروض المربع» (١/ ١٢٢ - ١٢٣)، «كشاف القناع» (١/ ٢٦٨). وعن أحمد رواية: أنهما سنة مطلقاً، وهو ظاهر كلام الخرقي، والجمهور على الأول.
انظر: «المغني» (١/ ٤٢٧)، «الإنصاف» (١/ ٤٠٧).

(٤) قال القاضي عبد الوهاب: «هما سنتان غير واجبتين»، خلافاً لداود. انظر: «المعونة» (١/ ٢٠٢)، «التلقين» ص٩٢. وهذا مشهور المذهب، وذهب ابن أبي زيد في «الرسالة» إلى وجوب الأذان، =

ونعود بعد هذا إلى بيان محلِّ الأذان، وقد ضبطه المصنف فقال: (محلُّه الجماعة الأولى من صلاة الرجال في كلِّ مفروضةٍ مُؤدَّاةٍ)، وفيه خمسة قيود:

أولها: الجماعة، فالمنفرد في الصحراء أو في المصر هل يؤذِّن؟

الجديد: أنه يؤذِّن لما روي أنَّ رسول الله ﷺ قال لأبي سعيد الخدري رضي الله عنه: «إنَّكَ رجلٌ تُحِبُّ الغَنَم والباديةَ، فإذا دخل عليك وقتُ الصلاةِ فأذِّنْ، وارْفَعْ صوتَك، فإنه لا يسمعُ صَوتَكَ حَجَرٌ ولا شَجَرٌ ولا مَدَرٌ إلا شَهِدَ لكَ يومَ القيامة»[1].

وحكي عن القديم: أنه لا يؤذِّن؛ لأن المقصود من الأذان الإبلاغ والإعلام، وهذا لا ينتظم في المنفرد.

وقال بعض أصحابنا: إن كان يرجو حضور جمعٍ أذَّن، وإلا فلا، وحمل حديث أبي سعيد على أنه كان ينتظر حضور غِلْمانه ومن معه في البادية، هذا إذا لم يبلغ المنفردَ أذانُ المؤذِّنين.

= وأوجبه ابن عرفة أيضاً على أهل المصر كافَّة يقتلون لتركه، واختار القاضي أبو الوليد وجوبه على الكفاية في المساجد والجماعة الراتبة، وعلَّله بإظهار الشعائر والتعريف بأن الدار دار إسلام، ووقع لمالك في «الموطأ» أنه واجب، ومعناه سنة مؤكدة.

انظر: «تنوير المقالة» (١/ ٦٤٦ - ٦٥٢)، «التاج والإكليل» (١/ ٤٢١)، «مواهب الجليل» (١/ ٤٢٢)، «الذخيرة» (٢/ ٥٨).

(١) بيَّن الحافظ في «التلخيص» (١/ ١٩٣) (٢٨٥): أن هذا اللفظ الذي ذكره المصنِّف رحمه الله تعالى مغاير لما في «صحيح البخاري» و«الموطأ» وغيرهما من كتب الحديث، وأن المصنِّف تبع فيه الغزالي وإمام الحرمين والقاضي حسين والماوردي، وأن الذي في كتب الحديث عن عبد الله بن عبد الرحمن ابن أبي صعصعة عن أبيه عن أبي سعيد الخدري أنه قال له: «إني أراك تحبُّ الغنمَ والباديةَ، فإذا كنت في غنمك أو باديتك فأذَّنتَ بالصلاة فارفع صوتك بالنداء، فإنه لا يسمع مدى صوت المؤذِّنِ جِنٌّ ولا إنسٌ إلَّا شهد له يوم القيامة». قال أبو سعيد: «سمعته من رسول الله ﷺ». أخرجه البخاري في كتاب الأذان، باب رفع الصوت بالنداء (٢/ ٨٧ - ٨٨) (٦٠٩)، ومالك في «الموطأ» (١/ ٦٩)، وغيرهما أخرجه كذلك. ومعنى المَدَر: أهل القرى والأمصار. كما في «النهاية» (٤/ ٣٠٩).

وأما إذا بلغه فالخلاف فيه مرتَّبٌ على هذا الخلاف، وأولى بأن لا يؤذِّن كآحاد الجمع.

فإن قلنا: لا يؤذِّنُ المنفرد فهل يقيم؟ فيه وجهان:

أحدهما: لا، كالأذان.

وأصحهما: نعم؛ لأنها للحاضرين، فيقيم لنفسه.

وإذا قلنا: يؤذن، فهل يرفع الصوت؟ فيه وجهان:

أصحهما: نعم، لحديث أبي سعيد.

والثاني: إن انتظر حضور جمعٍ، رفع، وإلا فلا.

ولاشك في أنه إذا أذن يقيم.

واعلم أن هذا الترتيب يشتمل عليه كلام إمام الحرمين[1]، وهذا الذي اقتبسه منه المصنف، إلا أنه جعل الفرق بين أن ينتظر حضور جمعٍ أو لا ينتظر قولاً، وأطلق في المسألة ثلاثة أقوال، والإمام لم يروه إلا عن بعض الأصحاب، والجمهور اقتصروا على ذكر المذهب المنسوب إلى الجديد، ولم يتعرضوا لخلاف. نعم، حكى القول القديم في «التتمة»، ولكن إذا كان المنفرد يصلي في المصر خاصة، ولم يطرِّدْه في المنفرد في الصحراء.

وقوله في الكتاب: (وفي المنفرد في بيته)، تخصيص البيت بالذكر يمكن أن يحمل على موافقة ما رواه في «التتمة» لكنه لم يرد ذلك، بل طرَّد الخلاف في السفر والحضر في «الوسيط»[2].

---

(١) «نهاية المطلب» (٢/ ٤٥، ٤٦).

(٢) انظر: «الوسيط» (٢/ ٥٦٥).

وأما الفرق بين أن يرجو حضورَ جمعٍ، أولا يرجو، فسنبين في الأذان للفائتة أنه من أين أخذ.

وليكن قوله: (وإن قلنا: يؤذن فيستحب رفع الصوت)، مرقوماً بالواو؛ لما قدمناه.

ويدل على استحباب الأذان للمنفرد، وعلى أنَّ الإقامة أولى بالرعاية ما روي أن النبي ﷺ قال: «إذا كان أحدكم بأرضٍ فَلاةٍ فدخل عليه وقتُ صلاةٍ، فإنْ صلى بغير أذان ولا إقامة صلى وحده، وإن صلى بإقامة صلى بصلاته مَلَكاه، فإن صلى بأذانٍ وإقامةٍ صلَّى خلفه صفٌّ من الملائكة أوَّلُهم بالمشرق وآخرُهم بالمغرب»[1].

---

(١) قال الحافظ في «التلخيص الحبير» (١/ ١٩٤) (٢٦٨): هذا الحديث بهذا اللفظ لم أره. ثم ذكر ما رواه النسائي في كتاب المواعظ من «سننه» ـ يعني: «السنن الكبرى» ـ من حديث سلمان رضي الله عنه مرفوعاً: «إذا كان الرجل في أرض قِيٍّ ـ أي: قَفْرٍ ـ فتوضأ، فإن لم يجد الماءَ تيمم، ثم ينادي بالصلاة، ثم يقيمها، ويصليها، إلَّا أمَّ من جنود الله صفّاً»، وفيه زيادة في بعض طرقه: «يركعون بركوعه ويسجدون بسجوده»، وكتاب المواعظ ليس في مطبوعة «السنن الكبرى»، فقد نبه الحافظ المزي في «تحفة الأشراف» (٤/ ٣٢) (٤٥٠٣) على أن كتاب المواعظ هو في رواية حمزة بن محمد الكناني. قلت: والمطبوعة من رواية ابن الأحمر كما هو معروف، ورجال النسائي كلهم ثقات.
ورواه عبد الرزاق في «مصنَّفه» (١/ ٥١٠ - ٥١١) (١٩٥٥) ـ ومن طريقه الطبراني في «المعجم الكبير» (٦/ ٢٤٩) (٦١٢٠) ـ بلفظ: «إذا كان الرجل بأرضٍ قِيٍّ فحانت الصلاة فليتوضأ، فإنْ لم يجد ماءً فليتيمم، فإن أقام صلَّى معه مَلَكاه، وإنْ أذَّن وأقام صلَّى خلفه من جنود الله ما لا يُرى طرفاه»، وكذلك رواه ابن أبي شيبة (١/ ٢١٩).
ورواه البيهقي في «السنن الكبرى» (١/ ٤٠٥ - ٤٠٦) من حديث سلمان أيضاً مرفوعاً وموقوفاً، وقال: «هذا هو الصحيح موقوف، وقد روي مرفوعاً، ولا يصح رفعه».
وأخرجه مالك في «الموطأ» (١/ ٧٤) عن يحيى بن سعيد عن سعيد بن المسيب قوله.
والقِيُّ ـ بالقاف المكسورة والياء المشددة ـ: الأرض القَفْر الخالية، كما في «النهاية» (٤/ ١٣٦)، «لسان العرب» (١٥/ ٢١٠)، مادة: (قوا)، وكذلك فسَّرها الحافظ، وقد تصحفت في مطبوعة «التلخيص» إلى: (قيء)، وفي مطبوعة «مصنف ابن أبي شيبة» إلى: (فيء)، فليصححا.

ويستثنى عما ذكرنا من أنَّ المنفرد يرفع صوته بالأذان صورة، وهي: ما إذا صلى في مسجدٍ أقيمت الجماعة فيه، وانصرفوا، فهاهنا لا يرفع الصوت لئلا يتوهم السامعون دخولَ وقت صلاة أخرى، سيَّما في يوم الغيم.

وثانيها[١]: كونها جماعة أولى، ومهما أقيمت الجماعة في مسجد، ثم حضر قومٌ، فإذا لم يكن له إمامٌ راتبٌ، لم يكره لهم إقامةُ الجماعة فيه، وإن كان ففيه وجهان:

أصحهما: أنه يكره، وبه قال أبو حنيفة[٢].

وإذا أقاموا جماعة ثانية ـ مكروهةً كانت أو غيرَ مكروهة ـ فهل يُسنُّ لهم الأذان؟ حكى إمام الحرمين[٣] عن رواية صاحب «التقريب» فيه قولين:

أحدهما: لا؛ لأنَّ كل واحد منهم مدعوٌّ بالأذان الأول، وقد أجاب بالحضور، فصاروا كالحاضرين في الجماعة الأولى بعد الأذان.

والثاني: نعم؛ لأن الأذان الأول قد انتهى حكمه بإقامة الجماعة الأولى، لكن الأذان الثاني لا يرفع فيه الصوت كي لا يلتبس الأمر على الناس، وهذا أظهر، والأول مذهب أبي حنيفة، قال الكرخيُّ في «مختصره»: «ولا يؤذّن في مسجدٍ له إمامٌ معروف مرتين».

وأما ذِكْرُ المصنف المطروقَ في صورة المسألة، فليس للتقييد، لأن رواية صاحب «التقريب» مطلقة، ولعله إنما ذكره لأن إقامة جماعةٍ بعد الجماعة إنما تتفق غالباً في المساجد المطروقة، والله أعلم.

وثالثها: صلاة الرجال، ففي جماعة النساء ثلاثة أقوال حكاها في «النهاية»[٤]:

---

(١) يعني: الثاني من القيود.

(٢) انظر: «بدائع الصنائع» (١/ ١٥٣).

(٣) «نهاية المطلب» (٢/ ٤٤).

(٤) «نهاية المطلب» (٢/ ٤٥).

أصحها ـ وهو نصُّه في «الأم»[١] و«المختصر»[٢] ـ: أنه يستحبُّ لهن الإقامة دون الأذان.

أما أن الأذانَ لا يستحب؛ فلأن الأذان للإبلاغ والإعلام، ولا يحصل ذلك إلا برفع الصوت، وفي رفع النساء الصوتَ خوفُ الافتتان، وقد روي عن ابن عمر رضي الله عنهما أنه قال: «ليس على النساء أذان»[٣].

وأما أن الإقامة تستحبُّ فلأنها لاستفتاح الصلاة، واستنهاض الحاضرين، فيستوي فيها الرجال والنساء.

ولو أذَّنت على هذا القول من غير رفعِ الصوت لم يكره، وكان ذلك ذكراً لله تعالى.

والثاني: أنه لا أذان ولا إقامة، أما الأذان فلِمَا سبق، وأما الإقامة فإنها تَبَعُ الأذان.

والثالث: أنه يستحب الأذان والإقامة؛ لما روي عن عائشة رضي الله عنها أنها كانت تؤذن وتقيم[٤].

ثم لا يختص هذا الخلاف بها إذا صَلَّيْنَ جماعةً، بل هو جارٍ في المرأة المنفردة، ولكن بالترتيب على الرجل، إن قلنا: لا يؤذن الرجل المنفرد، فالمرأة أولى. وإن قلنا: يؤذن ففي المرأة هذا الخلاف.

---

(١) «الأم» (١/ ٨٤).

(٢) «مختصر المزني» ص١٢.

(٣) رواه مالك في «المدونة» (١/ ٦٣)، ورواه البيهقي في «السنن الكبرى» (١/ ٤٠٨) من حديثه موقوفاً، وزادا: «ولا إقامة». وصحح سنده الحافظ في «التلخيص الحبير» (١/ ٢١١) (٣١٢)، ومن قبله ابن الملقن في «خلاصة البدر المنير» (١/ ١٠٦) (٣٤٤). وحكاه عنه ابن المنذر في «الأوسط» (٣/ ٥٣).

(٤) رواه ابن المنذر في «الأوسط» (٣/ ٥٣) (١٢١٨)، والحاكم في «المستدرك» (١/ ٢٠٣ - ٢٠٤)، والبيهقي في «السنن الكبرى» (١/ ٤٠٨)، وعندهما زيادة: «وتؤمُّ النساء وتقوم وسطهنَّ».

وقوله: (ولا ترفع الصوت بحال)، أي: لا ترفع المؤذِّنةُ صوتَها فوق ما تُسمع صواحبها، ويحرمُ عليها أن تزيد على ذلك.

قال في «النهاية»[١]: وحيث قلنا في أذان الجماعة الثانية في المسجد الذي أقيم فيه الجماعة[٢] والأذان الراتب: إنه لا يرفع الصوت، فلا نعني به أنه يحرم الرفع، بل نعني به أنَّ الأَوْلى أن لا يرفع، وإذا قلنا: المنفرد لا يرفع صوته[٣]، فلا نعني به أنَّ الأَوْلى ألا يرفع صوته، فإنَّ الرفع أَوْلى في حقه، ولكن نعني به أنه يعتدُّ بأذانه دون الرفع.

ورابعها: المفروضة، فليس في غير المفروضة أذانٌ ولا إقامة، سواءٌ فيه الصلاة التي تسنُّ لها الجماعة كالعيدين والكسوفين والاستسقاء، والتي لا تُسَنُّ كصلاة الضحى؛ لأنه لم ينقل الأمر به عن الرسول ﷺ، ولا عن خلفائه الراشدين رضي الله عنهم، ولكن ينادى لصلاة العيدين والكسوفين والاستسقاء: الصلاةَ جامعةً، وكذلك صلاة التراويح إذا أقيمت جماعة.

واختلف الناقلون في صلاة الجنازة، فعدَّها المصنِّف في جملة ما يستحبُّ فيه هذا النداء، وكذلك فعله[٤] القاضي ابنُ كجٍّ وآخرون، وقال الشيخ أبو حامد وطبقته: لا يستحبُّ لها الأذان والإقامة ولا هذا النداء، ووافقهم صاحب «التهذيب»[٥]، فلا بأس بإعلام قوله: (بل ينادى لها الصلاة جامعة) لهذا السبب بالواو[٦].

---

(١) «نهاية المطلب» (٢/ ٤٧).

(٢) في المطبوعة (٣/ ١٤٧) زيادة: (الأولى).

(٣) من قوله: (أنه يحرم الرفع) إلى هنا سقط من المطبوعة.

(٤) في (ف)، (ز): (نقله).

(٥) جاء في حاشية النسخة (ز): «قلت: الأصح لا يستحبُّ، وبه قطع كثيرون، وهو المنصوص في «الأم»، والله أعلم». وهي في روضة الطالبين (١/ ١٩٧). وانظر: «الأم» (١/ ٨٣)، «التهذيب» (٢/ ٤٤).

(٦) (بالواو): سقط من (ف)، والمطبوعة (٣/ ١٤٨).

وخامسها: المؤدَّاة، ففي الفائتة ثلاثة أقوال:

الجديد: أنه لا يؤذَّن لها؛ لما روي عن أبي سعيد الخدريِّ رضي الله عنه قال: «حُبسنا عن الصلاة يوم الخندق حتى كان بعد المغرب هَوِيّاً[1] من الليل، فدعا رسول الله ﷺ بلالاً فأقام للظهر فصلاها، ثم أقام للعصر فصلاها، ثم أقام للمغرب فصلاها، ثم أقام للعشاء فصلاها، ولم يؤذِّن مع الإقامة»[2].

والقديم: أنه يؤذن لها، وبه قال مالك[3] وأبو حنيفة[4] وأحمد[5]؛ لما روي أنه ﷺ كان في سفر فقال: «احفظوا علينا صلاتنا» يعني الفجر[6]، فضُرِب على آذانهم،

---

(١) الهَوِيُّ ـ بالفتح ـ: الحِينُ الطويل من الزمان، وقيل: هو مختصٌّ بالليل. قاله ابن الأثير في «النهاية» (٥/ ٢٨٥)، وذكره ابن منظور في «لسان العرب» (١٥/ ٣٧٢)، مادة: (هوا)، وقال أيضاً: الهَوِيُّ: الساعة الممتدة من الليل، ومضى هَوِيٌّ من الليل ـ على فَعيل ـ أي: هَزيعٌ منه. وذكر أيضاً قول ابن سيده: مضى هَوِيٌّ من الليل، وهُوِيٌّ، وتَهْواه، أي: ساعة منه.

(٢) رواه الشافعي في «الأم» (١/ ٨٦)، وفي «مسنده» (١/ ١٩٦) (٥٥٣)، وأحمد في «مسنده» (٣/ ٢٥، ٤٩، ٦٧، ٦٨)، والبيهقي في «السنن الكبرى» (٣/ ٢٥١)، وقال في «خلافياته»: «رواته كلهم ثقات». وصححه ابن خزيمة (٢/ ٩٩) (٩٩٦)، وابن حبان ـ كما في «الإحسان» (٧/ ١٤٧) (٢٨٩٠) ـ، ورواه النسائي في كتاب الأذان، باب الأذان للفائت من الصلوات (٢/ ١٧) (٦٦١)، وفيه: ثم أذَّن للمغرب، فصلاها كما كان يصليها في وقتها، وأخرجه أيضاً في الباب الآتي بعده، وهو: باب الاجتزاء لذلك كله بأذان واحد والإقامة لكل واحدة منهما، برقم (٦٦٢)، وفيه: فأمر بلالاً فأذَّن ثم أقام، فصلى الظهر.. إلخ. وانظر: «مختصر الخلافيات» (١/ ٤٨٢ - ٤٨٣)، «خلاصة البدر المنير» (١/ ١٠٠) (٣١٤)، «التلخيص الحبير» (١/ ١٩٤) (٢٨٧).

(٣) الذي في «المدونة» (١/ ٦٥) أن الفوائت لا يؤذن لها، ونقله كذلك في «الذخيرة» (٢/ ٦٨)، ونقل الزرقاني في «شرحه على مختصر خليل» (١/ ١٥٦) القول بكراهة الأذان للفائتة عن اللخمي.

(٤) انظر: «الهداية» مع شرحه «فتح القدير» (١/ ٢٤٨)، «اللباب في شرح الكتاب» (١/ ٦٠).

(٥) «الكافي» (١/ ١٠٢)، «الروض المربع» (١/ ١٢٩).

(٦) في (ف)، (ظ): (ركعتي الفجر).

فلما أيقظهم إلا حرُّ الشمس، فقاموا فساروا هُنَـيَّةً[1]، ثم نزلوا فتوضؤوا، وأذَّن بلالٌ، فصلوا ركعتي الفجر، وركبوا[2].

وقال في «الإملاء»: إنْ أَمَّلَ اجتماعَ قومٍ يصلون معه أذن، وإلا فلا.

قال الأئمة: الأذان في الجديد حق الوقت، وفي القديم: حق الفريضة، وفي «الإملاء» حقُّ الجماعة. وهذا الخلاف في الأذان[3].

أما الإقامة: فنأتي بها على الأقوال كلها، ثم استفيد من هذا الخلاف شيئان:

أحدهما: أن الفرق في المنفرد بين أن ينتظر حضور جمعٍ، أو لا ينتظر مخرَّجٌ من قول «الإملاء» مصيراً إلى أنَّ الأذان حقُّ الجماعة، حكي تخريجُه منه عن أبي إسحاق المروزي.

والثاني: ظهور القول بأن المنفرد في المؤداة[4] يؤذّن، ولولاه لما خصّ الفائتة في هذه الأقوال بالتنصيص عليها.

---

(١) تصحفت في المطبوعة (٣/ ١٥٠) إلى: (هينة). قال في «المصباح المنير» في مادة: (الهن): «الهن: خفيف النون كناية عن كل اسم جنس، والأنثى: هَنَةٌ، ولامها محذوفة، ففي لغة: هي هاء فيصغَّر على هُنَيهَةٌ، ومنه يقال: مكث هُنيهةً، أي: ساعة لطيفة، وفي لغة: هي واو، فيصغر في المؤنث على هُنيَّة، والهمز خطأ، إذْ لا وجه له، والجمع: هَنَوات».

(٢) متفق عليه من حديث أبي قتادة رضي الله عنه مطولًا، البخاري في كتاب مواقيت الصلاة، باب الأذان بعد ذهاب الوقت (٢/ ٦٦) (٥٩٥)، ومسلم ـ واللفظ النبوي له ـ في كتاب المساجد ومواضع الصلاة، باب قضاء صلاة النافلة واستحباب تعجيل قضائها (١/ ٤٧٢) (٣١١).

(٣) جاء في حاشية النسخة (ز): «قلت: الأظهر أنه يؤذَّن للفائتة وقد ثبت ذلك في الصحيح عن فعل رسول الله ﷺ، وصححه كثير من أصحابنا، والله أعلم، وهي في «روضة الطالبين» (١/ ١٩٧).

(٤) من هنا إلى قوله: (هل يؤذن) سقط من المطبوعة (٣/ ١٥١).

ومتى أثبتنا الخلاف في المنفرد بالمؤداة هل يؤذّن لها وجب أن نرتب فنقول: إن قلنا: المؤداة لا يؤذن لها، فالفائتة أولى، وإن قلنا: يؤذن، ففي الفائتة خلاف، ولو أقيمت الفائتة جماعة، فلا جريان للقول الثالث.

واعلم بعد هذا أن قول المصنف: (وفي صلاة الفائتة المفروضة ثلاثة أقوال)، لفظ المفروضة مستغنى عنه، فإنا عرفنا بالتقييد سابقاً أنَّ غير المفروضة لا أذان لها إذا كانت مؤداة، فكيف يتوهم لها الأذان إذا كانت مؤداة فائتة.

ثم قوله: (فيه ثلاثة أقوال؛ في الثالث: يقيم ولا يؤذن)، يقتضي أن يكون أحد الأقوال: أنه يؤذن لها ويقيم[1]، والثاني: لا يؤذن لها ولا يقيم، والثالث: ما ذكره، وتكون هذه الأقوال حينئذٍ على مثال ما قدمه في جماعة النساء، لكنه سهو هاهنا بلا شك، فقد أطبقت النقلة على أن الفائتة يقيم لها، وإنما الأقوال في الأذان، وأن ثالثها الفرق بين أن ينتظر حضور جمع أولا ينتظره، وقد نقلها المصنف على الصحة في «الوسيط»[2] فقال: في الجديد: يقيم ولا يؤذن، وفي القديم: يقيم ويؤذن، وفي «الإملاء»: إن انتظر حضور جمع أذن وإلا اقتصر على الإقامة، وهي متفقة على أنه يقيم لها، وهذا كله في الفائتة الواحدة.

فإن كانت عليه فوائت وقضاها على التوالي، ففي الأذان للأولى هذه الأقوال.

ولا يؤذن لما عداها بلا خلاف، ويقيم لكل واحدة منها الأولى وغيرها.

---

(١) (ويقيم): سقط من المطبوعة (٣/ ١٥٢).

(٢) انظر: «الوسيط» (٢/ ٥٦٧).

وعند أبي حنيفة[١]: يتخير فيما بعد الأولى إن شاء أذن وأقام، وإن شاء اقتصر على الإقامة.

ولو والى بين فريضةِ وقتٍ وفائتةٍ، فإنْ قدَّم فريضةَ الوقت أذَّن وأقام لها، واقتصر على الإقامة للفائتة، وإن قدَّم الفائتة أقام لها، وفي الأذان الأقوال.

وأما فريضة الوقت: فقد قال في «النهاية»[٢] إن قلنا: يؤذِّن للفائتة فلا يؤذن للمؤدَّاة بعدها كي لا يتوالى[٣] الأذانان، وإن قلنا: يقتصر للفائتة على الإقامة فيؤذِّن للأداء بعدها ويقيم، والأظهر أنه يقتصر لصلاة الوقت بعد الفائتة على الإقامة بكل حال[٤]؛ لحديث أبي سعيد الخدري رضي الله عنه فإنه لم يأمر للعشاء بالأذان.

وإن جمع بين صلاتي جمعٍ بسفرٍ أو مطرٍ، فإن قدم الأخيرة إلى وقت الأولى كتقديم العصر إلى الظهر فيؤذن ويقيم للأولى، ويقتصر للثانية على الإقامة؛ لما روي أنه ﷺ جمع بين الظهر والعصر بعرفة في وقت الظهر بأذان وإقامتين[٥]، وأيضاً فإنه لو أذن للثانية لأخلَّ بالموالاة، وهي مرعيَّةٌ عند التقديم لا محالة.

وإن أخَّر الأولى إلى وقت الثانية كتأخير الظهر إلى العصر، أقام لكلِّ واحدةٍ منهما، ولم يؤذن للعصر؛ محافظةً على الموالاة.

وأما الظهر فتجري فيه أقوال الفائتة؛ لأنها تشبهها من جهة أنها خارجة عن وقتها الأصلي.

---

(١) انظر: «اللباب في شرح الكتاب» (١/ ٦٠).

(٢) «نهاية المطلب» (٢/ ٥٢).

(٣) في المطبوعة (٣/ ١٥٤): (كي يتوالى).

(٤) جاء في حاشية النسخة (ز): قلت: «إلا أن يؤخرها عن المقضية، بحيث يطول الفصل بينهما، فإنه يؤذن للحاضرة قطعاً بكل حال، كذا قاله أصحابنا، والله أعلم». وهي في «روضة الطالبين» (١/ ١٩٧).

(٥) تقدم من حديث جابر رضي الله عنه الطويل أول هذا الباب ص١٥٩ من هذا الجزء.

والأصح: أنه لا يؤذن لها أيضاً؛ لأن النبي ﷺ جمع بين المغرب والعشاء بالمزدلفة في وقت العشاء بإقامتين من غير أذان[(١)][(٢)].

قال إمام الحرمين[(٣)] قدس الله روحه: وينقدح أن يقول: يؤذن قبل الظهر[(٤)].

وإن قلنا: الفائتة لا يؤذن لها، إما لأنها مؤداة، ووقت الثانية وقت الأولى عند العذر، وإما لأن إخلاء صلاة العصر عن الأذان وهي واقعة في وقتها بعيد، فيقدر الأذان الواقع قبل صلاة الظهر للعصر.

وقد يؤذن الإنسان لصلاة ويأتي بعده بتطوع وغيرها إلى أن تتفق الإقامة، وتخلُّله لا يقدح في كون الأذان لتلك الصلاة.

وعند أبي حنيفة[(٥)]: يصلي المغرب والعشاء بالمزدلفة بأذان وإقامة، ولا يقيم للعشاء.

ويجوز أن يعلم بالواو قوله: (بلا أذان)، وكذا قوله في حالة التقديم: (فيؤذن للظهر)، لأنه لتخصيص الأذان بالظهر.

---

(١) رواه من حديث ابن عمر رضي الله عنه، أبو داود في كتاب المناسك، باب الصلاة بجمع (٢/ ٤٧٤ - ٤٧٥) (١٩٢٦ - ١٩٢٨). وأصله في الصحيحين، أخرجه البخاري في كتاب الحج، باب من جمع بينهما ولم يتطوع (٣/ ٥٢٣) (١٦٧٣)، ومسلم في كتاب الحج، باب الإفاضة من عرفات إلى المزدلفة (٢/ ٩٣٧) (٢٨٧ - ٢٩١).

(٢) جاء في حاشية النسخة (ز): «قلت: بل الأظهر أنه يؤذن، ففي «صحيح مسلم» عن جابر رضي الله عنه أن رسول الله ﷺ جمع بين المغرب والعشاء بالمزدلفة في وقت الثانية بأذان وإقامتين، وهو مقدَّم عند العلماء على رواية أسامة وابن عمر: أنه صلاهما بإقامتين، لأنه زيادة ثقةٍ، حفظ ما لم يحفظ غيره، والله أعلم». وهي في «روضة الطالبين» (١/ ١٩٨).

(٣) «نهاية المطلب» (٢/ ٥٣).

(٤) في (ز)، (ف) زيادة: (والعصر).

(٥) انظر: «اللباب في شرح الكتاب» (١/ ١٩٠).

وقد حكى القاضي أبو القاسم ابن كجّ أن أبا الحسين بن القطان خرَّج وجهاً أنه يؤذن لكل واحدة من صلاتي الجمع، قدَّم أو أخَّر[١].

وقوله: (بناء على أن الظهر كالفائتة فلا يؤذن لها)، هذا وجه وحده، لا يوجب نفي الأذان فيهما، لكنه يفيد نفي الأذان للظهر، وأما العصر فإنما لا يؤذن لها لمعنى الموالاة، ويلزم من مجموع الأمرين أن يكون أداؤهما بلا أذان، وقد نجد في بعض النسخ التعرض لسبب نفي الأذان للعصر أيضاً، والله أعلم.

وإذا عرفت ما ذكرناه فلا يخفى عليك أن القيود الخمسة مختلف فيها كلها، سوى القيد الرابع، وأن الظاهر عدم اعتبار الأول والثاني، واعتبار الثالث والخامس.

فرع:

لا يشرع الأذان في الصلاة المنذورة، كذلك رواه صاحب «التهذيب»[٢] وغيره، ويخرج عن الضابط بقيد الجماعة، فإن الجماعة لا يشرع فيها.

* * *

(١) جاء في حاشية النسخة (ز): «قلت: قال إمام الحرمين: لا سبيل إلى توالي أذانين، إلا في صورة على قول. وهي: إذا صلى فائتةً قبيل الزوال، وأذن لها على قول، فلما فرغ منها زالت الشمس، فأراد إقامة الظهر، فأذَّن لا محالة. هذا كلام الإمام. ويتصور التوالي قطعاً فيما لو أخَّر المؤدَّاة إلى آخر الوقت، فأذَّنوا لها، وصلوها، ثم دخلت فريضة أخرى. والله أعلم»، وهي في «روضة الطالبين» (١/ ١٩٨).

(٢) «التهذيب» (٢/ ٤٣).

قال رحمه الله:

(الفصل الثاني: في صفة الأذان

وهو مَثنى مَثنى، والإقامة فُرادى مع[1] الإدراج. والترجيعُ مأمورٌ به، وكذا التثويبُ في أذان الصبح على القديم؛ وهو الصحيح. والقيامُ والاستقبالُ شرطٌ للصحّةِ في أحد الوجهين. ثم يستحبُّ أن يَلتفِتَ في الحَيْعَلتين يميناً وشمالاً، ولا يُحوِّلْ صدرَه عن القِبلة).

الفصل الأول ينتظم مسائل:

إحداها: الأذان مثنى، والإقامة فرادى خلافاً لأبي حنيفة[2]، حيث قال: الإقامة كالأذان إلا أنه يزاد فيها كلمة الإقامة.

لنا: ما روي عن ابن عمر رضي الله عنهما قال: كان الأذان على عهد رسول الله ﷺ مثنى والإقامة فرادى، إلا أنَّ المؤذن كان يقول: قد قامت الصلاة، مرتين[3].

ثم قولنا: الأذان مثنى، ليس المراد منه أنَّ جميع كلماته مثناة؛ لأنَّ كلمة «لا إله إلا الله»، في آخره لا يؤتى بها إلا مرة واحدة، وكلمة التكبير يؤتى بها في أوَّله أربعَ

---

(١) في المطبوعة (٣/ ١٥٧): (على).

(٢) انظر: «الهداية» (١/ ٢٤٣)، «اللباب في شرح الكتاب» (١/ ٥٩).

(٣) رواه أحمد في «مسنده» (٢/ ٨٧)، والدارمي (١/ ٢١٦) (١١٩٥)، وأبو داود في كتاب الصلاة، باب في الإقامة (١/ ٣٥٠) (٥١٠)، والنسائي في كتاب الأذان، باب تثنية الأذان (٢/ ٣) (٦٢٨)، وصححه ابن خزيمة (١/ ١٩٣) (٣٧٤)، وابن حبان ـ كما في «الإحسان» (٤/ ٥٧٠) (١٦٧٧) ـ، والحاكم في «المستدرك» (١/ ١٩٧ - ١٩٨)، ووافقه الذهبي.
وانظر: «التلخيص الحبير» (١/ ١٩٦) (٢٩٠)، «نصب الراية» (١/ ٢٦٢).

مرات، خلافاً لمالك حيث قال: لا يؤتى بالتكبير في أوَّله إلا مرتين[١].

لنا: أن أبا محذورة[٢] كذلك حكاه عن تلقين رسول الله ﷺ إياه[٣].

وكذلك هو في قصة رؤيا عبد الله بن زيد[٤] في الأذان، وهي مشهورة[٥].

وقولنا: الإقامة فرادى، لا نعني به أن جميع كلماتها موحدة، بل كلمة التكبير مثناة في الابتداء والانتهاء، وكذلك كلمة الإقامة، هذا قوله في الجديد.

---

(١) انظر: «المعونة» (١/ ٢٠٣)، «تنوير المقالة» (١/ ٦٥٤).

(٢) هو: أبو محذورة القرشي، الجُمحي، المكي، المؤذن، صحابي مشهور، اسمه: أوس، وقيل: سمرة، وقيل غير ذلك، وأبوه: مِعْير، وقيل: عمير بن لَوْذان، مات بمكة سنة (٥٩هـ)، وقيل: تأخر بعد ذلك.
انظر: «الاستيعاب» (٤/ ٣١٣ - ٣١٥)، «أسد الغابة» (٥/ ٢٧٨)، «الإصابة» (٧/ ١٧٢)، «التقريب» رقم (٨٣٤١).

(٣) رواه الشافعي في «مسنده» (١/ ٥٩) (١٧٧)، و«الأم» (١/ ٨٤)، وأبو داود في كتاب الصلاة، باب كيف الأذان (١/ ٣٤٣) (٥٠٣)، والنسائي في كتاب الأذان، كيف الأذان (٢/ ٥) (٦٣١ - ٦٣٢)، وابن ماجَهْ في كتاب الأذان، باب الترجيع في الأذان (١/ ٢٣٤ - ٢٣٥) (٧٠٨ - ٧٠٩)، وصححه ابن حبان كما في «الإحسان» (٤/ ٥٧٤) (١٦٨٠).

(٤) هو: عبد الله بن زيد بن عبد ربه بن ثعلبة، الأنصاريُّ، الخزرجيُّ، أبو محمد المدنيُّ، الذي أُري الأذان، صحابي مشهور، شهد العقبة وبدراً، مات سنة (٣٢هـ)، وقيل استشهد بأحد.
انظر: «الاستيعاب» (٣/ ٤٥)، «أسد الغابة» (٣/ ١٤٣ - ١٤٥)، «الإصابة» (٤/ ٧٢)، «التقريب» رقم (٣٣٣٢).

(٥) روى الحديث أحمد في «مسنده» (٤/ ٤٣)، والدارمي (١/ ٢١٤) (١١٩٠)، وأبو داود في كتاب الصلاة، باب كيف الأذان (١/ ٤٤٧) (٤٩٩)، والترمذي في أبواب الصلاة، باب ما جاء في بدء الأذان (١/ ٣٥٨) (١٨٩)، ولم يذكر فيه كلمات الأذان ولا الإقامة، وقال: «حسن صحيح»، وابن ماجَهْ في كتاب الأذان، باب بدء الأذان (١/ ٢٣٢) (٧٠٦)، وصححه ابن خزيمة (١/ ١٩٣) (٣٧١)، وابن حبان ـ كما في «الإحسان» (٤/ ٥٧٢) (١٦٧٩) ـ وغيرهما.
انظر: «نصب الراية» (١/ ٢٥٩ - ٢٦٠)، «التلخيص الحبير» (١/ ١٩٧) (٢٩١).

وفي القديم: لا يقول هذه الكلمات أيضاً إلا مرة، وبه قال مالك[١]، لما روي أنه عليه السلام: أمر بلالاً أنْ يَشفعَ الأذانَ ويُوتِرَ الإقامة[٢]، وهذا يقتضي إيتار جميع الكلمات.

وحجة الجديد ما قدمنا من خبر ابن عمر رضي الله عنهما، ومنهم من يقتصر في حكاية القديم على إفراد كلمة الإقامة دون التكبير.

ويجوز أن يُعْلَمَ قولُه: (والإقامة فرادى)، مع الحاء بالواو؛ لأنَّ محمد بن إسحاق بن خزيمة[٣] من أصحابنا قال: إنْ رجَّع في الأذان ثنَّى الإقامة، وإلا أفردها؛ جمعاً بين الأخبار في الباب.

وذكر في «التهذيب»[٤]: أنه قولٌ للشافعي رضي الله عنه؛ لما روي عن أبي

(١) انظر: «التلقين» ص٩٢، «جواهر الإكليل» (١/ ٣٧).

(٢) متفق عليه من حديث أنس، البخاري في كتاب الأذان، باب بدء الأذان (٢/ ٧٧) (٦٠٣)، ومسلم في كتاب الصلاة، باب الأمر بشفع الأذان وإيتار الإقامة (١/ ٢٨٦) (٢). كلاهما بلفظ: «أُمر بلال»، وعند ابن حبان ـ كما في «الإحسان» (٤/ ٥٦٨) (١٦٧٦) ـ أن رسول الله ﷺ أمر بلالاً أن يشفع الأذان ويوتر الإقامة. وانظر: «التلخيص الحبير» (١/ ١٩٨ - ٢٠٠) (٢٩٢).

(٣) هو: محمد بن إسحاق بن خُزيمة بن المغيرة بن صالح بن بكر، إمام الأئمة، الحافظ الحجة الفقيه شيخ الإسلام، أبو بكر السُّلمي، النيسابوري، تفقه على الربيع والمزني، وصار إمام زمانه في خراسان، ورحلت إليه الطلبة من الآفاق، جمع بين الفقه والحديث، كان يحفظ الفقهيات من حديثه كما يحفظ القارئ السورة، ومصنفاته تزيد على مئة وأربعين كتاباً سوى المسائل. ولد في صفر سنة (٢٢٣هـ)، وتوفي في ثاني ذي القعدة سنة (٣١١هـ).

انظر: «طبقات الشافعية» لابن السبكي (٣/ ١٠٩ - ١١٩)، وللإسنوي (١/ ٤٦٢)، ولابن قاضي شهبة (١/ ١٠٠) (٤٥)، «سير أعلام النبلاء» (١٤/ ٣٦٥).

(٤) «التهذيب» (٢/ ٥١).

محذورة رضي الله عنه أنَّ النبي ﷺ علَّمه الأذان تسع عشـرة كلمة، والإقامة سبع عشرة كلمة[١].

الثانية: المستحبُّ أن يُرتِّلَ الأذانَ ويُدْرِجَ الإقامة، والترتيلُ أن يأتيَ بكلماتها مبيَّنةً من غير تمطيطٍ يجاوز الحدَّ، والإدراجُ أن يأتيَ بالكلمات حَدْرَاً من غير فصل؛ لما روي عن جابر رضي الله عنه أنَّ رسول الله ﷺ قال لبلال: «إذا أذَّنتَ فترسَّلْ، وإذا أقمت فاحْدُرْ»[٢][٣].

والترسُّلُ: هو الترتيل[٤].

(١) رواه هكذا الدارمي (١/ ٢١٦) (١٢٠٠)، وكذلك الترمذي في أبواب الصلاة، باب ما جاء في الترجيع في الأذان (١/ ٣٦٧) (١٩٢)، وقال: «حسن صحيح»، والنسائي في كتاب الأذان، باب كم الأذان من كلمة (٢/ ٤) (٦٣٠). ورروياه أيضاً مطولاً.
انظر: «التلخيص الحبير» (١/ ٢٠٠) (٢٩٣)، «خلاصة البدر المنير» (١/ ١٠٢) (٣٢٢).

(٢) أي: أسرع، حدر في قراءته وأذانه يحدُرُ حَدْراً، وهو من الحدور ضد الصعود. قاله ابن الأثير في «النهاية» (١/ ٣٥٣). وذكر الحافظ في «التلخيص الحبير» (١/ ٢٠٠) أنه يجوز في قوله: «فاحدر» ضم الدال وكسرها، وقال أيضاً: وروي: «فاحدم»، بالميم، وهي الإسراع أيضاً، والأول أشهر.

(٣) رواه الترمذي في أبواب الصلاة، باب ما جاء في الترسل في الأذان (١/ ٣٧٣) (١٩٥)، ثم قال: هذا حديث لا نعرفه إلا من هذا الوجه، من حديث عبد المنعم، وهو إسناد مجهول. ورواه الحاكم في «المستدرك» (١/ ٢٠٤)، وقال: ليس في إسناده مطعون فيه غير عمرو بن فائد، والباقون شيوخ البصرة، وهذه سنة غريبة لا أعرف لها إسناداً غير هذا، ولم يخرجه. وتعقبه الذهبي في «تلخيصه» بأن الدارقطني قال عن عمرو بن فائد: متروك، وضعفه البيهقي أيضاً في «السنن الكبرى» (١/ ٤٢٨)، وابن عدي في «الكامل» (٥/ ١٧٩٧). انظر: «التلخيص الحبير» (١/ ٢٠٠) (٢٩٤).

(٤) وأوضح معنى الترسل في الأذان الإمام النووي في «تهذيب الأسماء واللغات» (٣/ ١٢١) بأن يتمهل فيه، ويبين كلامه تبييناً يفهمه من سمعه، وهو من قولهم: جاء فلان على رِسْلِه، أي: على هِيْنتِه، غير عجل ولا متعب نفسه.

الثالثة: ينبغي أن يرجِّعَ في أذانه، خلافاً لأبي حنيفة[١] وأحمد[٢].

والترجيعُ هو: أن يأتيَ بالشهادة مرَّتين مرَّتين، بصوتٍ خفيضٍ، ثم يمدُّ صوته فيأتي بكلِّ واحدة منهما مرتين أخريين بالصوت الذي افتتح الأذان به.

لنا: ما روي عن أبي محذورة رضي الله عنه قال: ألقى عليَّ رسول الله ﷺ التأذين بنفسه فقال: «قل: الله أكبر الله أكبر، الله أكبر الله أكبر، أشهد أن لا إله إلا الله، أشهد أن لا إله إلا الله، أشهد أنَّ محمداً رسول الله، أشهد أن محمداً رسول الله»، ثم قال: «ارجع فمُدَّ صوتك: أشهد أن لا إله إلا الله، أشهد أن لا إله إلا الله، أشهد أنَّ محمداً رسول الله، أشهد أن محمداً رسول الله». وذكر باقي الأذان[٣].

ووافقنا مالك على أنه يرجِّع، لكن الصيدلاني روى من مذهبه أنه لا يزيد في كلمات الأذان بل الترجيع أن يقول مرة: أشهد أن لا إله إلا الله، ثم مرة: أشهد أن محمداً رسول الله، ثم يرجع فيمدُّ صوته ويعيد الكلمتين، مرة مرة بصوتٍ عال.

ثم إن المصنف لم يزد في الكتاب على كون الترجيع مأموراً به، والأمر به يشمل المستَحق والمستحب، فمن أيِّ القسمين هو[٤]، الأصح أنه مستحب ولو تركه لم يضر،

---

(١) انظر: «تبيين الحقائق» (١/ ٩٠)، «اللباب في شرح الكتاب» (١/ ٥٩).

(٢) الصحيح من المذهب أن المختار من الأذان أذان بلال، وليس فيه ترجيع، وعليه الإمام والأصحاب، وعنه: الترجيع أحبُّ إليَّ، وعليه أهل مكة إلى اليوم. قاله المرداوي في «الإنصاف» (١/ ٤١٢ - ٤١٣). فإن رجّع لم يكره، كما في «كشاف القناع» (١/ ٢٧٤).
وانظر: «المغني» (١/ ٤١٦)، «شرح الزركشي» (١/ ٥٠٢).

(٣) رواه مسلم في كتاب الصلاة، باب صفة الأذان (١/ ٢٨٧) (٦)، وأبو داود في كتاب الصلاة، باب كيف الأذان (١/ ٣٤٣) (٥٠٣) وغيرهما. لكن عند مسلم تثنية التكبير.

(٤) في (خ): (بني، فالأصح).

كالتثويب، ولأن المقصود الإعلام والإبلاغ، والذي يأتي به بصوتٍ خفيض لا يسمعه إلا من حوله فلا يتعلق به إبلاغ.

وفيه وجه آخر: أنه مستحق فيه كسائر الكلمات المأمور بها، ومنهم من يحكيه قولاً.

الرابعة: التثويب في أذان الصبح، ورد الخبر به[1]، وهو أن يقول بعد الحيعلتين: الصلاة خير من النوم، مرتين، ثم يأتي بباقي الأذان، وسمي تثويباً من قولهم: ثاب إلى الشيء، أي: عاد، والمؤذن يعود به إلى الدعاء إلى الصلاة بعد ما دعا إليها بالحيعلتين[2]، وفيه طريقان:

أحدهما ـ وهو المذكور في الكتاب ـ: أن فيه قولين:

القديم: أنه يثوِّب.

والجديد: أنه لا يثوِّب.

والثاني: القطع بأنه يثوِّب، وبه قال مالك[3] وأحمد[4]؛ لما روي عن بلال رضي الله عنه قال: قال رسول الله ﷺ: «لا تُثَوبنَّ في شيءٍ من الصلوات إلا في صلاة الفجر»[5].

---

(١) رواه ابن خزيمة (١/ ٢٠٢) (٣٨٦)، والدارقطني (١/ ٢٤٣)، والبيهقي في «السنن الكبرى» (١/ ٤٢٣) من حديث أنس، وصححه ابن السكن. انظر: «التلخيص الحبير» (١/ ٢٠١) (٢٩٥).

(٢) بنحو هذا قال ابن الأثير في «النهاية» (١/ ٢٢٧).

(٣) انظر: «المعونة» (١/ ٢٠٦)، «مواهب الجليل» (١/ ٤٢٥).

(٤) انظر: «الكافي» (١/ ١٠١)، «الروض المربع» (١/ ١٢٥).

(٥) رواه بهذا اللفظ الترمذي في أبواب الصلاة، باب ما جاء في التثويب في الفجر (١/ ٣٧٨) (١٩٨)، وبنحوه أحمد في «مسنده» (٦/ ١٤)، وابن ماجَهْ في كتاب الأذان، باب السنة في الأذان (١/ ٢٣٧) (٧١٥). وفي سند الحديث أبو إسماعيل المُلائي، وهو ضعيف، مع انقطاعه بين عبد الرحمن بن أبي ليلى وبلال.=

وبهذه الطريقة قال أبو علي الطبري والشيخ أبو حامد والقاضي ابن كج، وحكاها الصيدلانيُّ واعتمدها، قال هؤلاء: وإنما كرهه في الجديد معللاً بأن أبا محذورة رضي الله عنه لم يحكه، وقد ثبت عن أبي محذورة أنه قال: علَّمني رسول الله ﷺ الأذان، وقال: «وإذا كنت في أذان الصبح فقلتَ: حي على الفلاح، فقل: الصلاة خير من النوم مرتين»[١].

فيحتمل أنه لم يبلغه عن أبي محذورة، وبنى التثويب في القديم على رواية غيره، ويحتمل أنه بلغه في القديم ونسيه في الجديد، وعلى كلِّ حال فاعتماده في الجديد على خبر أبي محذورة وروايته، فكأنه قال: مذهبي ما ثبت في حديثه.

ومَن أثبت القولين قال: المسألة مما يُفتى فيها على القديم.

وأما أبو حنيفة فقد روي عنه مثل مذهبنا[٢]، وروي أنه يمكث بعد الأذان بقدر عشرين آية ثم يقول: حي على الصلاة حي على الفلاح، مرتين، وقال: إنه التثويب[٣].

= انظر: «خلاصة البدر المنير» (١/ ١٠٣) (٣٢٦) حيث نقل عن ابن الجوزي أنه صححه، «التلخيص الحبير» (١/ ٢٠٢) (٢٩٦).

وقال المباركفوري في «مرعاة المفاتيح» (٢/ ٣٥٢): «والحديث وإن كان ضعيف الإسناد لكنَّه تأيد بأحاديث أبي محذورة وأنس وابن عمر وغيرهم». (م ع).

(١) رواه أبو داود في كتاب الصلاة، باب كيف الأذان (١/ ٣٤٠) (٥٠٠)، والنسائي في كتاب الأذان، باب التثويب في الأذان الفجر (٢/ ١٤) (٦٤٧)، وصححه ابن حبان ـ كما في «الإحسان» (٤/ ٥٧٩) (١٦٨٢) ـ، وابن خزيمة (١/ ٢٠٠) (٣٨٥). وصححه ابن حزم أيضاً، كما قال الحافظ في «التلخيص الحبير» (١/ ٢٠٢) (٢٩٧).

(٢) انظر: «اللباب في شرح الكتاب» (١/ ٥٩).

(٣) انظر: «الأصل» (١/ ١٣٠)، «الجامع الصغير» ص٨٣، «المبسوط» (١/ ١٣٠)، «بدائع الصنائع» (١/ ١٤٨). ولم أرَ القول بالمكث مقدار عشرين آية.

ثم المشهور في التثويب القطع بأنه ليس بركن في الأذان، وقال إمام الحرمين[١]: فيه احتمال عندي من جهة أنه يضاهي كلمات الأذان في شرع رفع الصوت به، فكأنه أولى بالخلاف من الترجيع.

وقوله: (وكذا التثويب في أذان الصبح)، مطلق يشمل الأذان الأول والثاني للصبح، لكن ذكر في «التهذيب»[٢] أنه إذا أذن مرتين وثوَّب في الأول، لا يثوِّب في الثاني على أصح الوجهين.

الخامسة: ينبغي أن يؤذن ويقيم قائماً؛ لأنَّ الملك الذي رآه عبد الله بن زيد في المنام أذَّن قائماً[٣]، وكذلك كان يفعل بلال وغيره من مؤذني رسول الله ﷺ[٤]؛ ولأنه أبلغ في الإعلام.

فلو ترك القيام مع القدرة ففيه وجهان:

أصحهما: أن الأذان والإقامة صحيحان؛ لحصول أصل الإبلاغ والإعلام، ولأنه يجوز ترك القيام في صلاة النفل، ففي الأذان أولى، إلا أنه يكره ذلك إلا إذا كان مسافراً، فلا بأس بأن يؤذن راكباً قاعداً.

---

(١) «نهاية المطلب» (٢/ ٤٢).

(٢) «التهذيب» (٢/ ٤٠٢).

(٣) رواه أبو داود في كتاب الصلاة، باب كيف الأذان (١/ ٣٤٥) (٥٠٦)، وغيره، وصححه ابن حزم وابن دقيق العيد كما قال الحافظ في «التلخيص الحبير» (١/ ٢٠٣).

(٤) قيام بلال ثابت في الصحيحين، البخاري في كتاب الأذان، باب بدء الأذان (٢/ ٧٧) (٦٠٤)، ومسلم في كتاب الصلاة، باب بدء الأذان (١/ ٢٨٥) (١) فقد قال له ﷺ: «قم، فنادِ بالصلاة». وقد قال ابن المنذر في كتابه «الإجماع» ص٣٩: «وأجمعوا على أنَّ من السنة أن يؤذن المؤذن قائماً». وانظر: «التلخيص الحبير» (١/ ٢٠٣) (٢٩٨).

والثاني: أنه لا يعتد بأذانه وإقامته، كما لو ترك القيام في الخطبة، وهذا لأن شرائط الشعار تتلقى من استمرار الخلق واتفاقهم، وهذا مما استمروا عليه[1].

وينبغي أن يستقبل فيهما القبلة بمثل ما قدمناه، ولو تركه وأذن مستدبراً ففيه الخلاف المذكور في ترك القيام.

ويستحبُّ الالتفاتُ في الحَيْعَلتين يميناً وشمالاً، وذلك بأن يلويَ رأسه وعنقه من غير أن يحوِّل صدره عن القبلة، أو يزيل قدميه عن مكانهما؛ لما روي عن أبي جُحَيفة[2] قال: «رأيت بلالًا خرج إلى الأبطح، فأذَّن، فلماَّ بلغ حيَّ على الصلاة حي على الفلاح لوى عنقه يميناً وشمالاً، ولم يستدر»[3].

وكيفيَّتُه: أن يلتفت يميناً، فيقول: حي على الصلاة، مرتين، ثم يلتفت شمالاً، فيقول: حي على الفلاح، مرتين، وهذا هو الأصح، وعليه العمل، وبه قال أبو حنيفة[4].

---

(١) جاء في حاشية النسخة (ز): «وزاد النووي: أذان المضطجع كالقاعد، إلا أنه أشدُّ كراهةً، وفيه وجه شاذ: لا يصح وإن صح أذان القاعد. والله أعلم». وهي في «روضة الطالبين» (١/ ١٩٩).

(٢) هو: وهب بن عبد الله، السُّوائيُّ، ويقال: اسم أبيه وهب أيضاً أبو جُحيفة ـ بالتصغير ـ مشهور بكنيته، ويقال له: وهب الخير، وهو من صغار الصحابة، توفي عنه النبيُّ ﷺ ولما يبلغ الحلم، لكنه سمع منه وروى عنه ﷺ، وقد نزل الكوفة وصحب علياً، وجعله على بيت المال بها، وشهد معه مشاهده كلها، ومات سنة أربع وسبعين.

انظر: «الاستيعاب» (٤/ ١٨٥)، «أسد الغابة» (٥/ ٤٨)، «الإصابة» (٦/ ٣٢٦)، «التقريب» رقم (٧٤٧٩).

(٣) متفق عليه من حديثه، البخاري في كتاب الأذان، باب هل يتبع المؤذن فاه هاهنا وهاهنا؟ وهل يلتفت في الأذان؟ (٢/ ١١٤) (٦٣٤)، مسلم في كتاب الصلاة، باب سترة المصلي (١/ ٣٦٠) (٢٤٩). وانظر: «التلخيص الحبير» (١/ ٢٠٤) (٢٩٩).

(٤) انظر: «اللباب في شرح الكتاب» (١/ ٦٠).

وعن القفال: أنه يقسم كل حيعلة على الجهتين، فيقول: حي على الصلاة، مرة عن يمينه، ومرة عن يساره، وكذلك قوله: حي على الفلاح، ولفظ الكتاب يصلح لهذا الوجه بأن يكون المعنى أنه يلتفت في كل حيعلة يميناً وشمالاً، ولكنه لم يرد ذلك، وإنما أراد الهيئة المشهورة، والمعنى يستحب أن يلتفت في الحيعلتين يميناً في الأولى، وشمالاً في الثانية.

ثم حكى صاحب «البيان»[1] على الوجه الأول وجهين فيما يفعل إلى تمام كل واحدة من الحيعلتين:

أحدهما: أنه يلتفت يميناً، ويقول: حي على الصلاة، مرتين، ثم يرد وجهه إلى القبلة، ثم يلتفت شمالاً، ويقول: حي على الفلاح، مرتين، وهذا ما عليه العمل.

والثاني: يلتفت يميناً، ويقول: حي على الصلاة، مرة، ثم يرد وجهه إلى القبلة، ثم يلتفت يميناً، ويقول: حي على الصلاة، مرة أخرى، وكذلك يفعل بالجهة الثانية.

وإنما اختصت الحيعلتان بالالتفاف دون سائر الأذان؛ لأن سائر الأذان ذكر الله تعالى وهما خطاب الآدمي، فلا يعدل عن القبلة فيما ليس بخطاب الآدمي، وهذا كالسلام في الصلاة، يلتفت فيه، ولا يلتفت في سائر الأذكار.

وإنما لم يستحب في الخطبة أن يلتفت يميناً وشمالاً؛ لأن ألفاظها تختلف، والغرض منها الوعظ والإفهام، فلا يختص بعض الناس بشيء منها؛ كي لا يختل الفهم بذهاب بعض الكلام عن السماع، وهاهنا الغرض الإعلام بالصوت، وذلك يحصل بكل حال، وفي الالتفات إسماع النواحي.

---

(١) البيان للعمراني (٢/ ٧٤-٧٥).

وهل يستحب الالتفات في الإقامة؟ فيه وجهان:

أشهرهما: نعم، كما في الأذان.

والثاني: لا؛ لأن المقصود منها إعلام الحاضرين، فلا حاجة إلى الالتفات، إلا أن يكبر المسجد ويحتاج إليه[1].

وليكن قوله: (ولا يحول صدره عن القبلة)، معلماً بالحاء والألف لأنَّ عند أبي حنيفة[2] وأحمد[3] إنْ أذَّن على المنارة دار عليها، وإن أذَّن على وجه الأرض اقتصر على الالتفات.

قال:

(ورفعُ الصوتِ في الأذانِ رُكن).

ينبغي للمؤذن أن يرفع الصوت بالأذان، وأن يبالغ فيه ما لم يجهده، وروي أنه ﷺ قال: «يغفر للمؤذِّن مدى صوته»[4].

ثم الأذان ينقسم إلى ما يأتي به الإنسان لنفسه، وإلى ما يأتي به للجماعة:

---

(١) جاء في حاشية النسخة (ز): «وزاد النووي: وإذا شرع في الإقامة في موضع تمَّمها فيه، ولا يمشي في أثنائها، قاله أصحابنا، والله أعلم». وهي في «روضة الطالبين» (١/ ٢٠٠).

(٢) انظر: «حاشية ابن عابدين» (١/ ٢٥٩).

(٣) «كشاف القناع» (١/ ٢٧٧).

(٤) رواه أبو داود في كتاب الصلاة، باب رفع الصوت بالأذان (١/ ٣٥٤) (٥١٥)، والنسائي في كتاب الأذان، باب رفع الصوت بالأذان (٢/ ١٣) (٦٤٥)، وابن ماجَهْ في كتاب الأذان، باب فضل الأذان وثواب المؤذنين (١/ ٢٤٠) (٧٢٤) من حديث أبي هريرة، وصححه ابن خزيمة (١/ ٢٠٤) (٣٩٠)، وابن حبان، كما في «الإحسان» (٤/ ٥٥١) (١٦٦٦).

وانظر: «التلخيص الحبير» (١/ ٢٠٤) (٣٠٠).

أما الأول: فيكفي فيه أن يُسمع نفسه على المشهور؛ لأنَّ الغرض منه الذكر دون الإعلام، وقال الإمام[١]: الاقتصارُ على إسماع النفس يمنع كون المأتيِّ به أذاناً وإقامةً، فليزد عليه قدر ما يسمع من عنده لو حضر، ثم نفر، بخلاف الذي قدَّمناه في أنَّ المنفرد إذا أذَّن هل يرفع صوته؟ مفروض على المشهور في أنه هل يستحبُّ الرفع؟ وعلى ما ذكره الإمام في أنه هل يعتدُّ به دون الرفع؟

وأما الأذان للجماعة: فقد نقل عن نصه أنه لو جهر بشيء من الأذان، وخافت بشيء لم يكن عليه إعادة ما خافت به، كما لو أسرَّ بالقراءة في موضع الجهر، وللأصحاب فيه ثلاثة أوجه:

أحدها: أنه لا بأس بالإسرار جَرْياً على ظاهر النص.

وثانيها: أنه لا يجوز الإسرارُ بالكلِّ، ولو أسرَّ بكلمةٍ أو بكلمتين فلا بأس، والنصُّ محمولٌ على هذه الحالة.

وأصحها ـ وبه قال صاحب «الإفصاح» ـ: أنه لا يجوز الإسرارُ بشيء منه؛ لأن ذلك مما يبطل مقصود الأذان، وهو الإبلاغ والإعلام، والنصُّ محمولٌ على أذان المنفرد، وقد عرفت بما ذكرنا أن لفظ الكتاب محمولٌ على أذان الجماعة، ثم هو معلم بالواو للوجهين الآخرين.

وأما الإقامة: فلا يكفي فيها الاقتصار على إسماع النفس، كما في الأذان على الأصح، ولكن الرفع فيها دون الرفع في الأذان لأنها للحاضرين.

---

(١) «نهاية المطلب» (٢/ ٤٩).

قال:

(والترتيبُ في كلماتِ الأذانِ شرط، فلو عكَسَها لا يُعتَدُّ بها. وإن طوَّلَ السكوتَ في أثنائها فقولان. ولو بنى عليه غيرُه فقولان مُرتَّبان، وأولى بالإبطال[1]. ولو ارتدَّ في أثناء الأذانِ بطل، وإن قَصُرَ الزمانُ على أحدِ القولين، لأنّ الرِّدّةَ تُحبِطُ العبادة).

ولعلك تقول: لِمَ عدَّ رفع الصوت ركناً، والترتيبَ شرطاً؟ فاعلم أنه ليس في هذا كبير شيء، وكلاهما مما لابدَّ منه، ولو عدَّ الترتيب ركناً في الأذان كما فعل في الوضوء لم يبعد، لكن يمكن أن يقال: ركن الشيء ما يفوتُ بفوات المقصود من ذلك الشيء والشرط زينةُ الشيء وتتمته.

وإذا كان كذلك فرفع الصوت مما يفوت بفواته المقصود من الأذان، وهو الإعلام، والترتيب زينة وهيئة للكلمات، ولهذا فرقنا بين الترتيب وسائر الأركان في الوضوء، فجعلنا النسيان عذراً فيه دون غيره على قول، على أن الظن أنه ما قصد تحقيق فرق بينهما.

وفي سياق كلامه في «الوسيط»[2] ما يفهم ذلك، وغرض الفصل: أنه يعتبر في الأذان شيئان:

أحدهما: الترتيب بين كلماته؛ لأن النبي ﷺ علَّمه مرتباً[3]، فيتَّبع.

---

(١) في «الوجيز» (١/ ٣٦)، والمطبوعة (٣/ ١٨٢): (بالبطلان).

(٢) انظر: «الوسيط» (٢/ ٥٧٢).

(٣) هو كما قال، وهو ظاهر رواية أبي محذورة، وعبد الله بن زيد، كما تقدم ص١٧٥ من هذا الجزء. قاله الحافظ في «التلخيص الحبير» (١/ ٢٠٥).

ولأنه لو لم يكن لها ترتيب خاص لأورث ذلك اختلال الإعلام والإبلاغ، فلو عكس الكلمات لم يعتدَّ بها معكوسة، ويبني على القدر المنتظم، ولو ترك بعض الكلمات من خلاله أتى به وأعاد ما بعده.

والثاني: الموالاة، لأن غرض الإعلام يبطل إذا تخلل الفصل الطويل، ويظن السامعون أنه لعب أو تعليم، ويتعلق بهذا الشرط مسائل:

إحداها: لو سكت في أثناء الأذان يسيراً لم يضر؛ لأنَّ مثله يقع للنفس والاستراحة، ولا ينقطع به الولاء.

وإن طوَّل السكوت فقد حكى في الكتاب فيه قولين، وبناهما الإمام على القولين في الطهارة، وهذا أولى باعتبار الموالاة فيه، كي لا يلتبس الأمر على السامعين، ولا يبطل غرض الإعلام، فإن اعتبرنا الموالاة بطل المأتيُّ به بالسكوت الطويل، ووجب الاستئناف، وإلا فله البناء على المأتيِّ به، وبنى بعض الأصحاب القولين على القولين في جواز البناء على الصلاة إذا سبقه الحدث.

الثانية: الكلام في خلال الأذان بمطلقه لا يبطله، لأنه ليس بآكد من الخطبة وهي لا تبطل به، ولكن ينظر إن كان يسيراً لم يضر، كما في الخطبة، وكما في السكوت اليسير، هذا هو المشهور.

وعن الشيخ أبي محمد: تردُّد في تنزيل الكلام اليسير إذا رفع الصوت به منزلة السكوت الطويل، لأنَّ الكلام أشدُّ جراً للبس من السكوت.

وإن تكلم بكلام كثير ففيه قولان مرتَّبان على السكوت الطويل، وهو أولى بإبطال الوِلاء لما ذكرنا.

وإذا خرج عن أهلية الأذان بغير الرِّدّة كما إذا أغمي عليه، أو نام في خلال الأذان، فهو على هذا التفصيل: إن كان يسيراً أو زال على قرب لم يضر، وجاز البناء

عليه، وإن طال ففيه القولان، وإنْ خرج عن أهلية الأذان بالردة فسيأتي.

واعلم أنَّ صاحب «الإفصاح» والعراقيين قالوا: يجوز له البناء في هذه الصور وإن طال الفصل، وحكوه عن نص الشافعي رضي الله عنه، لكن الأشبه وجوب الاستئناف عند تخلل الفصل الطويل؛ لأنهم اتفقوا على اشتراط الترتيب في الأذان، وما يقتضي اشتراط الترتيب فيه فهو بعينه يقتضي اشتراط الموالاة، وهذا هو الذي أورده الصيدلاني والشيخ أبو علي، وتابعهما صاحب «التهذيب»[1] وغيره، وحملوا كلام الشافعي رضي الله عنه على الفصل اليسير.

ثم في الإغماء والنوم يستحبُّ الاستئناف، وإن لم يجب، إما لِقِصَر الزمان، أو على قولنا: إنه لا يضر وإن طال الزمان.

وكذلك يستحبُّ الاستئناف في الكلام والسكوت الكثيرين، وإن قلنا: إنهما لا يبطلان، ولا يستحبُّ الاستئناف إذا كانا يسيرين.

الثالثة: المستحبُّ أن لا يتكلم في أذانه بشيء، فلو عطس حمد الله تعالى في نفسه، وبنى، ولو سلَّم عليه إنسانٌ، أو عطس، لم يجبُ، ولم يُشَمِّت حتى يفرغ.

ولو أجاب أو شمَّت أو تكلم بما فيه مصلحة، لم يكره، وإن ترك المستحب.

وإن رأى أعمى يكاد يقع في بئرٍ فلابدَّ من إنذاره.

الرابعة: إذا لم يحكم ببطلان الأذان بالفصل المتخلِّل، فله أن يبنيَ على أذانه، وهل لغيره البناء عليه؟

فيه قولان، بناهما بعضهم على جواز الاستخلاف في الصلاة، وقال: إنْ جوزنا

---

(١) «التهذيب» (٢/ ٣٩).

صلاة واحدة بإمامين، ففي الأذان أولى، وإن لم يجوز ففي الأذان قولان. والفرق أنَّ الأذان لا يتأثر بالكلام اليسير والإغماء بخلاف الصلاة.

ومنهم من بناهما على جواز البناء على خطبة الخطيب إذا أغمي عليه في أثنائها، وهما قريبان؛ لأن الخلاف في الخطبة أيضاً مبني على قولي الاستخلاف في الصلاة، ولذلك إذا جوزنا البناء شرطنا أن يكون الذي يبني ممن سمع الخطبة من أولها.

ومنهم من رتب بناء غيره على بنائه على أذان نفسه عند طول الفصل، وهو أولى بالبطلان؛ لأن صدور الأذان من رجلين أبلغ في إثارة اللبس، وهذا الترتيب هو المذكور في الكتاب، وظاهر المذهب: المنع من بناء الغير عليه.

الخامسة: لو ارتدَّ بعد الفراغ من أذانه، ثم أسلم، وأقام، جاز، لكن المستحب أن لا يصلي بأذانه وإقامته، بل يعيد[1] الأذان ويقيم؛ لأن ردته تورث شبهة في حاله.

ولو ارتد في خلال الأذان لم يجز البناء عليه في الردة بحال؛ لأن أذان الكافر لا يعتدُّ به كما سيأتي.

ولو عاد إلى الإسلام، فهل يجوز البناء عليه؟

منهم من يحكي فيه قولين، وكذلك فعل المصنف.

ومنهم من رواهما وجهين، وهم الأكثرون، وإنما كان كذلك لأنهما ليسا بمنصوصين، لكن روي عن نصه في الأذان أنه لا يبني، وفي المعتكف إذا ارتدَّ ثم أسلم أنه يبني فخرَّجوهما على قولين:

أحدهما ـ وبه قال أبو حنيفة ـ: أنه لا يجوز البناء؛ لأنه عبادة واحدة فتحبط بعروض الردة فيها كالصلاة وغيرها.

---

(١) في (ز): «بل يعيد غيره». (م ع).

وأصحهما: الجواز، والردة إنما تمنع العبادة في الحال، فلا تبطل ما مضى إلا إذا اقترن بها الموت، وتخرج عليه الصلاة ونحوها من العبادات؛ لأنها لا تقبل الفصل بحال.

وقطع بعضهم بهذا الوجه الثاني، وحمل كلام الشافعي رضي الله عنه على ما إذا أطال زمان الردة.

فالحاصل في الردة طريقان:

أحدهما: طرد الخلاف في مطلق الارتداد، طال زمانه أم قصر، وعلى هذا فللبطلان عند طول الزمان مأخذان: طول الفصل، وكون الردة مبطلة للعبادة.

والطريقة الثانية[1]: تخصيص الخلاف بما إذا طال زمان الارتداد، وتجويز البناء إذا قصر جزماً، وعلى هذا فالردة بمثابة الإغماء والكلام وغيرهما.

وهل لغير المرتد البناء على أذانه؟

فيه الخلاف الذي سبق، وكذا لو مات في خلال الأذان.

وقوله: (ولو ارتد في أثناء الأذان بطل، وإن قصر الزمان على أحد القولين)، جريٌ على الطريقة الأولى، وإثباتٌ للخلاف في طول الزمان وقصره تعليلاً بأن الردة مبطلة للعبادة.

* * *

(١) في (ف): (الطريق الثاني).

قال رحمه الله:

(الفصل الثالث: في صفة المؤذِّن

ويُشترَطُ أن يكونَ مسلماً عاقلاً ذكَراً؛ فلا يصحُّ أذانُ كافرٍ وامرأةٍ ومجنونٍ وسكْرانٍ مُخبِّط، ويصحُّ أذانُ الصبيِّ المُميِّز).

الصفات المعتبرة في المؤذن تنقسم إلى مستحقة، ومستحبة، فبدأ بالمستحقة، وهي: الإسلام، والعقل، والذكورة.

أما الإسلام: فلا يصح أذان الكافر؛ لأنه ليس من أهل العبادة، ولأنه لا يعتقد مضمون الكلمات، ولا الصلاة التي هي دعاء إليها، فإتيانه به ضربٌ من الاستهزاء.

ثم الكفار ضربان:

أحدهما: الذين يستمر كفرهم مع الإتيان بالأذان، وهم العيسوية[1] فرقة من اليهود، يقولون: محمد رسول الله إلى العرب خاصة، فلا ينافي لفظ الأذان مقالتهم.

والثاني: سائر الكفار وفي الحكم بإسلامهم بكلمتي الشهادة في الأذان وجهان، نقلهما صاحب «البيان»[2].

أحدهما: لا نحكم بإسلامهم؛ لأنه يأتي به على سبيل الحكاية.

---

(١) نسبة إلى أبي عيسى إسحاق بن يعقوب الأصفهاني، كان في زمن المنصور، وابتدأ دعوته في زمن آخر ملوك بني أمية، وأتبعه بشرٌ كثير من اليهود، وكان من زعمه أنه نبيٌّ، وأنه رسول المسيح المنتظر، وحرَّم في كتابه الذبائح كلها، ونهى عن أكل كل ذي روح على الإطلاق، طيراً كان أو بهيمة، وخالف اليهود في كثير من أحكام الشريعة الكثيرة المذكورة في التوراة.
انظر: «الملل والنحل» للشهرستاني (١/ ٢١٥ - ٢١٦).

(٢) البيان للعمراني (٢/ ٦٧).

وأصحهما ـ وهو المشهور في الكتب ـ: أنه يحكم بالإسلام، كما لو تكلم بالشهادتين باستدعاء غيره، فعلى هذا: لا يستمر كفر هؤلاء مع الإتيان بالأذان، ولكنه لا يعتدُّ بأذانهم لوقوع أوله في الكفر.

وأما العقل: فهو شرط، فلا يصح أذان المجنون؛ لأنه ليس أهلاً للعبادة.

وفي أذان السكران وجهان مبنيان على الخلاف في تصرفاته واعتبار قصده، وأصحهما ـ وهو المذكور في الكتاب ـ: أنه يلحق بالمجنون؛ تغليظاً للأمر عليه.

وإنما شرط كونه مخبِّطاً[1]، إشارة إلى أن الذي هو في أول النشوة ومبادئ النشاط يصح أذانه كسائر تصرفاته؛ لانتظام قصده وفعله.

وأما الذُّكورة: فلا يصح من المرأة أن تؤذِّن للرجال، كما لا يجوز أن تؤمَّهم، وكذلك لا يعتدُّ بإذان الخنثى المشكِل للرجال، وأما أذان المرأة لنفسها ولجماعةِ النساء فقد سبق حكمه.

وقوله: (ولا يصح أذان كافر وامرأة)، المراد منه ما إذا أذَّنت للرجال، وإن كان الكلام مطلقاً.

ويصح الأذان من الصبيِّ المميِّز؛ لوجود الشرائط الثلاث، وصار كإمامته للبالغين[2].

---

(١) يعني: كالذي يتخبَّطه الشيطان من المس، أي: كما يقوم المجنون في حال جنونه إذا صرع فسقط. قاله في «القاموس» مادة: (خبط).

(٢) جاء في النسخة (ز): «قلت: قال صاحب «الشامل» و«العدة» وغيرهما: يكره أذان الصبي ما لم يبلغ، كما يكره أذان الفاسق، والله أعلم». وهي في «روضة الطالبين» (١/ ٢٠٢).

وليكن قوله: (ذكراً) وقوله: (وامرأة)، مرقوماً بالحاء؛ لأن المحكيَّ عن أبي حنيفة أنه يعتد بأذانها للرجال[(١)]، وبالواو أيضاً؛ لأن صاحب «التتمة» روى وجهاً مثل ذلك.

وليكن قوله: (ويصح أذان الصبي المميز)، معلَماً بالواو أيضاً؛ لأن صاحب «التتمة» روى وجهاً أنه لا يعتدُّ بأذانه، ومأخذ الوجهين الغريبين تنزيل الأذان منزلةَ الأخبار؛ لأنه إنباءٌ عن دخول الوقت، وخبر المرأة مقبول، وخبر الصبي غير مقبول.

قال:

(ويستحبُّ الطهارةُ في الأذان، ويصحُّ بدونِها، والكراهيةُ في الجُنُبِ أشدّ، وفي الإقامةِ أشدّ).

يستحب الطهارة في الأذان، ولا تجب، خلافاً لأحمد وبعض أصحابه[(٢)].

لنا: ما روي أن النبي ﷺ قال: «حقٌّ وسنّةٌ أن لا يؤذِّن الرجلُ إلا وهو طاهر»[(٣)].

وهذا يقتضي الاستحباب وينفي الوجوب.

---

(١) لكن مع الكراهة، ويعاد أذانها استحباباً. وانظر: «الدر المختار» (١/ ٢٦٣)، «تبيين الحقائق» (١/ ٩٣ - ٩٤).

(٢) لا تجب الطهارة الصغرى له بلا نزاع، ويصح من الجنب على الصحيح من المذهب، وعليه جماهير الأصحاب، ونصَّ عليه في رواية حرب، وعنه: يعيد. اختاره الخرقي. قاله المرداوي في «الإنصاف» (١/ ٤١٥). وانظر: «المغني» (١/ ٤٢٣٤)، «شرح الزركشي» (١/ ٥١٣).

(٣) رواه البيهقي في «السنن الكبرى» (١/ ٣٩٢ - ٣٩٧) من حديث عبد الجبار بن وائل عن أبيه، قولَه، وهو منقطع. فقد نقل النووي اتفاق أئمة الحديث على أنه لم يسمع من أبيه. ولم يقع في شيء من كتب الحديث التصريح بذكر النبي ﷺ فيه، وقد تبع الرافعيُّ في إيراده ابنَ الصبَّاغ. وفي معناه الحديث الذي بعده. انظر: «المجموع» (٣/ ١٠٤)، «خلاصة البدر المنير» (١/ ١٠٤) (٣٣٣)، «التلخيص الحبير» (١/ ٢٠٥) (٣٠١).

وروي أنه ﷺ قال: «لا يؤذِّن إلا متوضِّئ»[1].

وأيضاً فإنه يدعو إلى الصلاة، فينبغي أن يكون هو بصفةٍ تمكِّنه أن يصليَ، وإلا فهو واعظٌ غير متَّعظٍ.

فلو أذَّن أو أقام جنباً، أو محدِثاً، فقد فعل مكروهاً، ولكن يحسب أذانُه؛ لحصول مقصوده، وكونه أهلاً.

وأذانُ الجنُب أشدُّ كراهةً من أذان المحدِث؛ لأن الجنابةَ أغلظ، وما يحتاج إليه الجُنب لتمكنه الصلاة فوق ما يحتاج إليه المحدِث.

والإقامة مع أيِّ واحدٍ من الحدَثين اتفقت أشدُّ كراهةً من الأذان مع ذلك الحدث؛ لأنَّ الإقامة يتعقبها الصلاة، وتكون بعد حضور القوم، فإن انتظروه ليتطهر ويعود شقَّ عليهم، وإلا ساءت الظنون فيه، واتُّهم بالكسل في الصلاة.

قال:

(وليكن المُؤذِّنُ صَيِّتاً، حسنَ الصوت؛ ليكونَ أرقَّ لسامعيه. وليكن عَدْلاً ثِقةً؛ لتَقلُّدِه عُهْدةَ المواقيت).

مما يستحبُّ في المؤذِّن أن يكون صيِّتاً، لقوله ﷺ في قصة عبد الله بن زيد: «أَلْقِه على بلال؛ فإنه أندى منك صوتاً»[2].

---

(١) رواه الترمذي في أبواب الصلاة، باب ما جاء في كراهية الأذان بغير وضوء (١/ ٣٨٩) (٢٠٠). من حديث الزهري عن أبي هريرة. وهو منقطع، والراوي عن الزهري ضعيف.
انظر: «التلخيص الحبير» (١/ ٢٠٩)، «خلاصة البدر المنير» (١/ ١٠٤) (٣٣٤).

(٢) تقدم في حديث عبد الله بن زيد، وهو عند أصحاب السنن سوى النسائي ص١٧٥ من هذا الجزء.
انظر: «التلخيص الحبير» (١/ ٢٠٩) (٣٠٣).

والمعنى فيه زيادة الإبلاغ والإسماع، ولهذا يستحبُّ أن يضع إصبعيه في صِماخي أُذنيه[١] لتنسدَّ خروق الأذنين، فيكون أجمع للصوت.

وأن يؤذن في موضع عال[٢]، من منارة، وسطح ونحوهما.

ومما يستحب فيه أن يكون حسنَ الصوت؛ لأن النبي ﷺ اختار أبا محذورة لحسن صوته[٣]؛ ولأن الدعاء إلى العبادة جذبٌ للنفوس إلى خلاف ما تقتضيه طباعها، فإذا كان الداعي حُلْوَ المقال رَقَّت قلوبُ السامعين، فيكون مَيْلُهم إلى الإجابة أكثر.

ومما يستحبُّ فيه: أن يكون عَدلاً؛ لمعنيين:

أحدهما: أنَّ السنة أن يؤذِّن على موضعٍ عالٍ، وحينئذ يُشرِف على العورات، فإذا كان عدلاً غَضَّ البصر، وأُمن منه.

والثاني: أنه يتقلَّد عُهدةَ المواقيت، فإذا كان فاسقاً لم يُؤمَنْ أن يؤذِّن قبل الوقت، وهذا المعنى الثاني هو الذي ذكره في الكتاب.

فإن قلت: قدَّمتم فيما سبق خلافاً في أنه: هل يجوز الاعتماد على أذان المؤذِّن أم لا؟ فإن جاز، فربما يؤذن قبل الوقت، فيفطر الصائم، ويصلي المبادر، فيلزم المحذور، وأما إذا لم يجز فكلٌّ يعمل بعمله واجتهاده، فلا يستمر هذا المعنى.

---

(١) قال الحافظ في «التلخيص الحبير»: تقدم من طرق وليس فيه ذكر صماخي الأذنين.

(٢) تقدم في قوله: (ينبغي أن يؤذن قائمًا) ص١٨١ من هذا الجزء.

(٣) رواه ابن خزيمة (١/ ٢٠١) (٣٨٥) وعنده: أن النبي ﷺ قال: «لقد سمعتُ في هؤلاء تأذينَ إنسان حَسَنِ الصوت»، ورواه أيضاً الدارمي (١/ ٢١٦) (١١٩٩)، وأبو الشيخ، وغيرُ واحد من حديث أبي محذورة في قصته، وفيه: فأعجبه صوتُ أبي محذورة. وصححه ابن السكن.
انظر: «التلخيص الحبير» (١/ ٢٠٩) (٣٠٣).

قلنا: الأذان قبل الوقت غير محسوب، ولا يؤمن أن يقدمه على الوقت، فيكون القومُ مصلِّين بغير أذان، وكل واحد وإن اجتهد للصلاة لا يجتهد للأذان، فظهر المحذور على التقدير الثاني أيضاً.

وأما قوله: (عدلاً ثقةً)، فلعلك تقول: لِـمَ جمع بين اللفظين؟

فاعلم أنهما جميعاً موجودان في كلام الشافعي رضي الله عنه، واختلف الأصحاب:

فمنهم من قال: إنه تأكيد في الكلام.

ومنهم من قال: أراد عدلاً في دينه، ثقةً في العلم بالمواقيت.

ومنهم من قال: أراد عدلاً إن كان حراً، ثقةً إن كان عبداً؛ لأنَّ العبد لا يُوصَف بالعدالة، ولكن يوصف بالثقة والأمانة.

قال:

(والإمامةُ أفضلُ من التأذينِ على الأصحّ؛ لمواظبةِ النبيِّ ﷺ عليها).

كلُّ واحدٍ من الأذان والإمامة عملٌ فيه فضيلة، ثم لا يخلو إما أن تكون الإمامة أفضل من الأذان، أو بالعكس، أو لا يكون واحد منهما أفضل من الآخر، ورابع هذه الأقسام محال.

وأما القسم الثالث: وهو التسوية بينهما فهو وجه غريب لبعض الأصحاب، حكاه صاحب «البيان»[1] وغيره.

---

(١) «البيان» للعمراني (٢/ ٥٧).

وأما القسمان الأولان ففيهما وجهان مشهوران:

أحدهما: أن الإمامة أفضل؛ لأن رسول الله ﷺ واظب عليها دون الأذان، وكذا الخلفاء من بعده.

والثاني: أن الأذان أفضل لقوله ﷺ: «الأئمة ضُمناء، والمؤذنون أمناء، فأرشد الله الأئمة وغفر للمؤذنين»(١).

والأمينُ أحسنُ حالاً من الضمين، والدعاءُ بالمغفرة خيرٌ من الدعاء بالإرشاد.

واعتذر الصائرون إلى هذا الوجه عن ترك الرسول ﷺ الأذان بوجوه:

أحدها: أنه إذا قال: حي على الصلاة، لزم أن يحتّم حضور الجماعة؛ لأنه أمرٌ، ودعاء، وإجابةُ النبي ﷺ واجبةٌ، فترَكه؛ شفقةً على أمته.

والثاني: أنه لو أذَّن لكان إما أن يقول: أشهد أنَّ محمداً رسول الله، وليس ذلك بجزل والقائل هو محمد الرسول ﷺ، وإما أن يقول: أشهد أني رسول الله، وهو تغيير لنظم الأذان.

والثالث: أنه ما كان يفرغ للمحافظة على الأذان؛ لاشتغاله بسائر مهمات الدين من الجهاد وغيره، والصلاة لابد من إقامتها بكل حال، فآثر الإمامة فيها.

---

(١) رواه الشافعي في «مسنده» (١/ ٥٨) (١٧٤) من حديث إبراهيم بن محمد عن سهيل بن أبي صالح، عن أبيه، عن أبي هريرة مرفوعاً، ورواه ابن حبان ـ كما في «الإحسان» (٤/ ٥٦٠) (١٦٧٢) ـ من حديث عبد العزيز بن محمد الدراوردي عن سهيل، به، وصححه ابن خزيمة (٣/ ١٦) (١٥٣١) من طريقين عن سهيل به. انظر: «التلخيص الحبير» (٢٠٩) (٣٠٤).

وإلى هذا الوجه أشار عمر رضي الله عنه بقوله: «لولا الخِلِّيفى(١) لأذَّنتُ»(٢).

ولمن نصر الوجه الأول أن يقول: لا أسلِّم أنه لو أذَّن لتحتَّم الحضور، وإنما يلزم ذلك أن لو كان الأمر والدعاء في هذا الموضع للإيجاب، ومعلومٌ أنَّ الأوامر منقسمةٌ إلى ما يكون للاستحباب.

وأما الثاني؛ فِلِمَ قلتم: إنه لو قال: أشهد أنَّ محمداً رسول الله، لاختلَّت الجزالة؟ ألا ترى أن الله تعالى يقول: ﴿إِنَّمَا تُنذِرُ مَنِ اتَّبَعَ الذِّكْرَ وَخَشِيَ الرَّحْمَٰنَ بِالْغَيْبِ﴾ [يس: ١١]، ولم يقل: وخَشيني بالغيب، ونظائر ذلك لا تحصى.

ثم ما قولكم في كلمة الشهادة في التشهد، أكان يقول: أشهد أنَّ محمداً رسول الله؟ أو يقول: أشهد أني رسول الله؟ فإن كان الأول، فلا اختلال، وإن كان الثاني ـ وهو المنقول ـ فلم احتمل تغير النظم منه ثَمَّ ولا يحتمل هاهنا؟

وأما الثالث: فلا نسلم أن الاشتغال بسائر المهمات يمنع من الأذان، مع حضور الجماعة وإقامة الصلوات في أول الوقت، وبتقدير التسليم فلا شك أنه كان له أوقات فراغ، فينبغي أن يؤذن في تلك الأوقات.

وإذا عرفت ذلك: فاعلم أن الذي اختاره كثيرون من أصحابنا منهم: الشيخ أبو حامد وأتباعه، أن الأذان أفضل، وغلَّطوا من صار إلى تفضيل الإمامة، وبالغوا فيه، وتابعهم صاحب «التهذيب»(٣).

---

(١) بكسر الخاء وتشديد اللام، والقصر أي: الخلافة. انظر: «النهاية» لابن الأثير (٢/ ٦٩).

(٢) رواه أبو الشيخ في كتاب الأذان، والبيهقي في «السنن الكبرى» (١/ ٤٣٣)، بلفظ: «لو كنتُ أُطيق الأذانَ مع الخِلِّفي لأذَّنتُ». وجوَّد إسنادَه ابنُ الملقِّن في «خلاصة البدر المنير» (١/ ١٠٦) (٣٤٦). وانظر: «التلخيص الحبير» (١/ ٢١١ - ٢١٢) (٣١٣). وقال الحافظ في «الفتح» (٢/ ٧٧): «وصَحَّ عن عمر: (لو أطيق الأذان مع الخلافة لأذنتُ) رواه سعيد بن منصور وغيره».

(٣) «التهذيب» (٢/ ٥٥).

وعكس المصنِّف ذلك، فجعل تفضيل الإمامة أصح، والذي فعله أولى[١]، وبه قال صاحب «التقريب» والقفال، والشيخ أبو محمد، وغيرهم، ورجحه القاضي الروياني أيضاً.

وحكاه عن نص الشافعي في كتاب الإمامة، وعلَّل بأن الإمامة أشق فيكون الفضل فيها أكثر.

وتوسط بعض علمائنا بين المذهبين، منهم أبو علي الطبري، والقاضي ابن كجٍّ والمسعودي، والقاضي الحسين، فقالوا: إن علم من نفسه القيامَ بحقوق الإمامة، وما ينوب فيها، واستجمع خصالها، فالإمامةُ أفضلُ له، وإلا، فالأذانُ أفضلُ.

وأما الجمع بين الأذان والإمامة: فلا يستحب؛ لأنه لم يفعله الرسول ﷺ، ولا أمر به، ولا السلف الصالح بعده[٢].

---

(١) قال الإمام النووي في «روضة الطالبين» (١/ ٢٠٤): «قلت: كذا رجَّح الرافعي أيضاً في كتابه «المحرر» الإمامةَ، والأصح: ترجيح الأذان، وهو قول أكثر أصحابنا. وقد نصَّ الشافعي رحمه الله في «الأم» على كراهة الإمامة، فقال: أحب الأذان، لقول رسول الله ﷺ: «اللهم اغفر للمؤذنين»، وأكره الإمامة، للضمان، وما على الإمام فيها. هذا نصُّه. والله أعلم»، وهذه الحاشية واضحٌ أنها موجودة على هامش النسخة (ز)، ولكنها غير ظاهرة.

(٢) روى الترمذي في أبواب الصلاة، ما جاء في الصلاة على الدابَّة في الطين والمطر (٢/ ٢٦٦) (٤١١)، وأحمد (٤/ ١٧٣ - ١٧٤)، والدارقطني (١/ ٣٨٠) من حديث يعلى بن مرة الثقفي أنَّ النبي ﷺ أذَّن وهو على راحلته وأقام وهو على راحلته، قال الترمذي: «هذا حديث غريب»، تفرد به عمر بن الرمَّاح البلخي. وقال عبد الحق: «إسناده صحيح»، وحسّنه النووي، وضعفه البيهقي وابن العربي وابن القطان. وقد رواه الدارقطني بلفظ: «فأمر المؤذن فأذن وأقام ـ أو: أقام بغير أذان ـ ثم تقدم فصلى بنا على راحلته». ورجَّح السُّهَيليُّ هذه الرواية، لأنها بينت ما أُجمل في رواية الترمذي، وإن كان الراوي له عن عمر بن الرمَّاح عنده شديد الضعف. وكذلك هو عند أحمد بلفظ: «أمر المؤذن فأذَّن وأقام، ثم تقدم رسول الله ﷺ على راحلته فصلَّى بهم». انظر: «التلخيص الحبير» (١/ ٢١٢).

وأغرب القاضي ابن كَجٍّ فقال: الأفضل لمن يصلح لهما أن يجمع بينهما، ولعله أراد الأذان لقومٍ، والإمامة لآخرين، والله أعلم[١].

قال:

(وللإمامِ أن يستأجرَ المؤذِّنَ من بيتِ المال. وهل لآحادِ الناسِ ذلك؟ فيه خلاف[٢]).

المؤذن يُستحبُّ له التطوعُ بالأذان؛ لما روي أنه ﷺ قال: «من أذَّنَ سبع سنين محتسِباً كتبت له براءةٌ من النار»[٣].

فإن لم يتطوع، وطمع في شيء، ففيما يُصرف إليه؟ طريقان:

أحدهما: إدرار رزق عليه.

والثاني: أن يُعطى أجرة في إجارة، والمذكور في الكتاب هو الثاني.

فأما الطريق الأول: فللإمام أن يرزق المؤذن من مال المصالح، وهو خُمُسُ خمسِ

---

(١) جاء في «روضة الطالبين» (١/ ٢٠٤): «قلت: صرح بكراهة الجمع بينهما الشيخ أبو محمد، والبغوي. وصرَّح باستحباب جمعهما أبو بكر الطبري، والماوردي، والقاضي أبو الطيب، وادَّعى الإجماع عليه. فحصل ثلاثة أوجه، الأصح: استحبابه، وفيه حديث حسن في الترمذي، والله أعلم». وهذه الحاشية واضحٌ أنها موجودة على هامش النسخة (ز)، ولكنها غير ظاهرة.

(٢) في (ظ) فقط: (وجهان).

(٣) رواه من حديث ابن عباس رضي الله عنه، الترمذي في أبواب الصلاة، باب ما جاء في فضل الأذان (١/ ٤٠٠) (٢٠٦) ثم قال: «غريب»، ورواه ابن ماجَهْ في كتاب الأذان، باب فضل الأذان وثواب المؤذنين (١/ ٢٤٠) (٧٢٧). وفي سند الحديث جابر الجعفي، وهو ضعيف جداً، كما قال الحافظ في «التلخيص الحبير» (١/ ٢٠٨) (٣٠٥).

الفيء والغنيمة المضاف إلى الله تعالى ورسوله، ولا يرزقه من أربعة أخماس خمسها؛ لأنها لأقوامٍ مخصوصين كالزكاة، وكذا لا يرزقه من أربعة أخماس الغنيمة؛ لأنها للغانمين.

وفي أربعة أخماس الفيء قولان يأتي ذكرهما في موضعها إن شاء الله تعالى: إن جعلناها للمصالح جاز أن يرزقه منها، وإلا فلا.

ثم إنما يرزق عند الحاجة، وعلى قدر الحاجة، فلو وجدنا فاسقاً يتطوع بالأذان، فله أن يرزق أميناً لا يتطوع، وفيه وجه بعيد.

ولو وجد أميناً يتطوع، وثَمَّ آخر أحسن صوتاً منه، فهل يجوز أن يرزقه؟ فيه وجهان:

أحدهما ـ وينسب إلى ابن سريج ـ: نعم.

والثاني ـ ويحكى عن القفال ـ: لا[1].

وإذا كان في البلد مساجد، فإن لم يمكن جمع الناس في مسجد واحد رزق عدداً من المؤذنين تحصل بهم الكفاية، ويتأدى الشعار، وإن أمكن فوجهان:

أحدهما: يجمع ويقتصر على رزقٍ واحدٍ؛ نظراً لبيت المال.

والثاني: يَرزُقُ الكلَّ؛ حتى لا تتعطل المساجد[2].

---

(١) جاء في «روضة الطالبين» (١/ ٢٠٥): «قلت: قول ابن سريج أصح إن رآه الإمام مصلحة، لظهور تفاوتهما، والله أعلم»، وهذه الحاشية يبدو أنها موجودة على هامش النسخة (أ)، ولكنها غير ظاهرة.

(٢) جاء في «روضة الطالبين» (١/ ٢٠٥): «قلت: هذا الثاني أصح، والله أعلم»، وأيضاً هذه الحاشية يبدو أنها موجودة على هامش النسخة (ز)، ولكنها غير ظاهرة.

ولـو لم يكـن في بيت المال سَـعَةٌ بدأ بالأهم، وهـو رِزْقُ مـؤذِّن الجامع، وأذان صلاة الجمعة أهم من غيره، وكما يجوز الرزق من بيت المال يجوز للإمام أن يرزق من مال نفسه، وكذلك للواحد من الرعايا، وحينئذٍ لا حَجْرَ، يرزق كم شاء، ومتى شاء.

وأما الطريق الثاني: وهو أن يستأجر على الأذان، ويعطى أجرة عليه، فهل يجوز ذلك؟ فيه وجهان:

أحدهما ـ وبه قال أبو حنيفة[1] وأحمد[2] ـ: أنه لا يجوز؛ لأنه عمل يعود نفعه إلى الأجير، فلا يصح الاستئجار عليه، كالاستئجار على القضاء لا يجوز، وإن جاز أن يرزق القاضي من بيت المال، وهذا اختيار الشيخ أبي حامد، ويقال: إن ابن المنذر نقله عن الشافعي رضي الله عنه.

وأصحهما: أنه يجوز، وبه قال مالك[3]؛ لأنه عمل معلوم يجوز أخذ الرزق عليه، فيجوز أخذ الأجرة عليه، ككتبة المصاحف.

وعلى هذا: فهل يختص الجواز بالإمام، أم يجوز لكلِّ واحد؟ فيه وجهان:

أحدهما: أنه يختص بالإمام، أومن أذن له الإمام؛ لأنه من الشعائر والمصالح العامة والإمام هو القوَّام بها، فيصرف مال بيت المال إلى هذه الجهة.

---

(١) ذكر الموصلي في «الاختيار» (١/ ٤٤) أن الإمام أبا حنيفة كره أن يأخذ المؤذن أجراً على أذانه. وذكر ابن عابدين في حاشيته المسماة «رد المحتار على الدر المختار» (١/ ٢٦٣) أن عدم حِلِّ أخذ الأجرة على الأذان والإمامة رأيُ المتقدمين، والمتأخرون يجوِّزون ذلك. وانظر منه كتاب الإجارة (٥/ ٣٤).

(٢) تحرم أخذ الأجرة على الأذان والإقامة في أظهر الروايتين، فإن عدم متطوع بهما، جاز للإمام أن يرزق من بيت المال من يقوم بهما.

انظر: «المقنع» ص٢٣، «الكافي» (١/ ١٠٥)، «الروض المربع» (١/ ١٢٣).

(٣) انظر: «عقد الجواهر الثمينة» (١/ ١٢٠).

وأظهرهما: أنه يجوز لآحاد الناس، من أهل المحلة وغيرهم الاستئجارُ عليه من مالهم، كالاستئجار على الحج، وتعليم القرآن.

ويحصل من هذا الترتيب ثلاثة أوجه: المنع المطلق، والجواز المطلق، والفرق بين الإمام وغيره. وقد ذكرها المصنف جميعاً في باب الإجارة من الكتاب، وإن لم يذكر في الإمام خلافاً في هذا الموضع.

فلو أعلمت قوله: (وللإمام أن يستأجر)، بالواو مع الحاء والألف لكان صحيحاً، والمذكور في الإجارة يشتمل على القدر المذكور هاهنا مع زيادة، فلو طرحه لما ضرَّ.

وإذا فرَّعنا على جواز الاستئجار فإنما نجوِّز للإمام الاستئجارَ من بيت المال حيث يجوز له الرزق منه خلافاً ووفاقاً.

وذكر في «التهذيب»[1] أنه لا يحتاج إلى بيان المدة إذا استأجر من بيت المال، بل يكفي أن يقول: استأجرتك لتؤذن في هذا المسجد في أوقات الصلاة؛ كل شهر بكذا.

وإن استأجر من مال نفسه، أو استأجر واحدٌ من عَرْضِ[2] الناس، ففي اشتراط بيان المدة وجهان[3].

قال: والإقامة تدخل في الاستئجار للأذان، فلا يجوز الاستئجار على الإقامة، إذْ لا كُلفة فيها، وفي الأذان كلفة لمراعاة الوقت، وليست هذه الصورة بصافية عن الإشكال.

---

(١) «التهذيب» (٢/ ٥٨).

(٢) بفتح العين، أي: من أوساطهم. كما في «المصباح المنير» مادة: (عرض).

(٣) جاء في حاشية النسخة (ز): «قلت: أصحهما الاشتراط، والله أعلم». وهي في «روضة الطالبين» (١/ ٢٠٦).

قال رحمه الله:

(فرع: إذا كَثُرَ المؤَذِّنون فلا يستحبُّ أن يَتراسَلوا؛ بل إن اتَّسعَ الوقتُ ترتَّبوا، ثم مَن أذَّنَ أوَّلاً فهو يُقيم، فإن تَساوَوا أُقرِعَ بينَهم. ووقتُ الإقامةِ مَنوطٌ بنظَرِ الإمام، ووقتُ الأذانِ بنظَرِ المؤذِّن).

الفرع يشتمل على قاعدتين:

إحداهما: يستحبُّ أن يكون للمسجد مؤذِّنان؛ كما كان لرسول الله ﷺ بلالٌ وابنُ أمِّ مَكتوم[١].

ومن الفوائد فيه أن يؤذِّنَ أحدُهما لصلاة الصبح قبل الفجر، والآخرُ بعده كما تقدم، وتجوز الزيادةُ، لكن الأحبُّ أن لا يزاد على أربعة، فقد اتخذ عثمانُ رضي الله عنه أربعةً من المؤذِّنين[٢]، ولم يزد الخلفاء الراشدون على هذا العدد[٣].

---

(١) متفق عليه من حديث القاسم عن عائشة، البخاري في كتاب الأذان، باب الأذان قبل الفجر (٢/ ١٠٤) (٦٢٢)، مسلم في كتاب الصلاة، باب استحباب اتخاذ مؤذنين للمسجد الواحد (١/ ٢٨٧) عقب الحديث رقم (٧).

(٢) ذكر في «التلخيص الحبير» (١/ ٢١٢) (٣١٤) أنَّ هذا الأثر ذكره جماعة من فقهاء أصحابنا، منهم صاحب «المهذب»، وبيَّض له المنذري والنووي، ولا يعرف له أصل.

(٣) جاء في حاشية النسخة (ز): «قلت: هذا الذي ذكره من استحباب عدم الزيادة على أربعة، قاله أبو علي الطبري، وأنكره كثيرون من أصحابنا، وقالوا: إنما الضبط بالحاجة، ورؤية المصلحة.

فإن رأى الإمامُ المصلحة في الزيادة على أربعةٍ، فعله. وإن رأى الاقتصار على اثنين، لم يزد. وهذا الأصحُّ المنصوص، والله أعلم». وهي في «روضة الطالبين» (١/ ٢٠٦).

وإذا ترشح للأذان اثنان فصاعداً، فلا يستحب أن يتراسلوا[١] بالأذان[٢]، إذْ لم يفعله مؤذنا رسول الله ﷺ، ولكن ينظر إن وسع الوقت ترتبوا، فإن تنازعوا في البداية أُقرع بينهم، وإن ضاق الوقت، فإن كان المسجد كبيراً أذنوا متفرقين في أقطار المسجد، فإنه أبلغ في الإسماع، وإن كان صغيراً وقفوا معاً وأذنوا، وهذا إذا لم يؤد اختلاف الأصوات إلى تشويش، فإن أدى لم يؤذن إلا واحدٌ، فإن تنازعوا أقرع بينهم.

روي أنه ﷺ قال: «لو يعلم الناس ما في النداء والصف الأول، ثم لم يجدوا إلا أن يَسْتهِموا عليه لاستهموا»[٣].

وإذا انتهى الأمر إلى الإقامة، فإن أذنوا على الترتيب فالأول أولى بالإقامة؛ لما روي عن زياد بن الحارث[٤] الصُّدَائيِّ[٥] قال: أمرني رسولُ الله ﷺ أن أؤذِّنَ في

---

(١) يقال: رَاسَله في عمله، إذا تابعه فيه، فهو رَسِيل، ولا تراسل في الأذان، أي: لا متابعة فيه، والمعنى: لا اجتماع فيه. قاله في «المصباح المنير» مادة: (رسل). وفيه قوله: ومن هنا قيل: تَراسَل الناس في الغناء، إذا اجتمعوا عليه.

(٢) ذكر الحافظ في «التلخيص الحبير» (١/ ٢٠٨) (٣٠٦) أن هذا مستفاد من حديث ابن عمر رضي الله عنه في الصحيح: «كان لرسول الله ﷺ مؤذنان: بلال وابن أم مكتوم، لم يكن بينهما إلا أن ينزل هذا ويَرقى هذا»، كذا قال الحافظ رحمه الله تعالى، لكن الحديث الذي استدل به هو عن عائشة، وهو في «صحيح البخاري»، في كتاب الصيام، باب قول النبي ﷺ: «لا يمنعنكم من سحوركم أذان بلال»، (٤/ ١٣٦) (١٩١٩) وفيه قول القاسم: «ولم يكن بين أذانهما إلا أنْ يَرقى ذا، ويَنزل ذا». وكان الحافظ قد بين قبل ذلك أن هذا القول لعائشة رواه عنها القاسم، كما في «فتح الباري» (٢/ ١٠٥)، عند شرحه للحديث رقم (٦٢٣).

(٣) متفق عليه من حديث أبي هريرة، البخاري في كتاب الأذان، باب الاستهام في الأذان (٢/ ٩٦) (٦١٥)، ومسلم في كتاب الصلاة، باب تسوية الصفوف (١/ ٣٢٥) (١٢٩).

(٤) (بن الحارث) ليس في المطبوعة (٣/ ٢٠٠).

(٥) هو زياد بن الحارث الصُّدائيُّ ـ بضم الصاد ـ، وصُداء حيٌّ من اليمن، له صحبة ووِفَادة، وله حديث طويل في قصة إسلامه، وكان قد نزل مصر.

انظر: «أسد الغابة» (٢/ ١١٧)، «الإصابة» (٢/ ١٨)، «التقريب» رقم (٢٠٦٣).

صلاة الفجر، فأذَّنتُ، فأراد بلالٌ أن يُقيمَ، فقال ﷺ: «إنَّ أخا صُداءٍ قد أذَّن، ومَن أذَّنَ فهو يُقيم»[١].

وهذا إذا لم يكن مؤذن راتب، أو كان السابق هو المؤذن الراتب، فأما إذا سبق غير المؤذن الراتب فأذن، فهل يستحق ولاية الإقامة؟ فيه وجهان:

أحدهما: نعم؛ لإطلاق الخبر.

وأظهرهما: لا؛ لأنه مسيءٌ بالتقدم، وفي القصة المروِّيةِ كان بلال غائباً[٢]، وزيادٌ أذن بإذن رسول الله ﷺ.

وإذا قلنا: ولاية الإقامة لمن أذَّن أوَّلاً، فليس ذلك على سبيل الاستحقاق، بل لو أذن واحد وأقام غيره اعتد به، لِـمَا روي أن عبد الله بن زيد لما ألقى الأذان على بلال فأذن، قال عبد الله: أنا رأيته وأنا كنت أريده يا رسول الله. قال: «فأقم أنت»[٣].

وحكى صاحب «التتمة» وغيره وجهاً: أنه لا يعتد به، تخريجاً من قول الشافعي رضي الله عنه: أنه لا يجوز أن يخطب واحد ويصلي آخر، فهذا إذا أذنوا على الترتيب.

---

(١) رواه أحمد في «مسنده» (٤/ ١٩٦)، وأبو داود في كتاب الصلاة، باب في الرجل يؤذن ويقيم آخر (٥١٤)، والترمذي في أبواب الصلاة، باب من أذن فهو يقيم (١/ ٣٨٣) (١٩٩)، وابن ماجَهْ في كتاب الأذان، باب السنة في الأذان (٧١٧). وقال الترمذي: «لا نعرفه إلا من حديث الإفريقي، وهو ضعيف». لكن حَسَّنه الحازميُّ وقوَّاه العقيليُّ وابنُ الجوزي.
انظر: «خلاصة البدر المنير» (١/ ١٠٥) (٣٤١)، «التلخيص الحبير» (١/ ٢٠٩) (٣٠٨).

(٢) رواه الطبراني في «المعجم الكبير» (٥/ ٢٦٢ - ٢٦٣) (٥٢٨٥)، والعقيلي في «الضعفاء الكبير» (٢/ ١٠٥). انظر: «التلخيص الحبير» (١/ ٢٠٩) (٣٠٨).

(٣) رواه أحمد في «مسنده» (٤/ ٤٢)، وأبو داود في كتاب الصلاة، باب في الرجل يؤذن ويقيم آخر (١/ ٣٥١) (٥١٢). انظر: «التلخيص الحبير» (١/ ٢٠٩) (٣٠٩).

أما إذا أذنوا معاً، فإن اتفقوا على إقامة واحد فذاك، وإلا أقرع بينهم.

ولا يقيم في المسجد الواحد إلا واحد، فإنها لاستنهاض الحاضرين، إلا إذا لم تحصل الكفاية بواحد، وقيل: لا بأس بأن يقيموا معاً أيضاً، إن لم يؤدِّ إلى التشويش.

ونعود إلى لفظ الكتاب:

قوله: (فلا يستحب أن يتراسلوا بل إن وسع الوقت ترتبوا)، نفيٌ لاستحباب التراسل مطلقاً، وبيانٌ لما يستحب على أحد التقديرين، وهو سعة الوقت، وكان اللائق أن يبين معه حكم التقدير الثاني، فالتعرض لأحدهما والسكوت عن الثاني تركٌ غيرُ مستحسن، لا إيجاز.

فإن قلت: تقييد الترتيب بما إذا وسع الوقت يفيد أنَّ الحكم بخلافه فيما إذا لم يسع الوقت.

قلنا: نعم، لكن لا يفيد إلا أنهم لا يترتبون ولا يعرف من ذلك إلا أنهم يؤذنون جميعاً؛ لأن هاهنا قسماً آخر، وهو أنه لا يؤذن إلا أحدهم، وبتقدير أنه يفيد أنهم يؤذنون جميعاً إما وحده، أو بقرينةِ قوله بعد ذلك: (فإن استووا أقرع بينهم)، لكنه لا يفيد أنهم يؤذنون مجتمعين، أو متفرقين في نواحي المسجد، فإذاً القدرُ المذكور لا يفيد معرفة الحكم المطلوب.

وأما الإقامة: فقد بيَّن حكمها على التقديرين.

وأما إذا أذنوا مرتباً، فحيث قال: (ثم من أذن أولاً فهو يقيم).

وأما إذا أذنوا معاً، فحيث قال: (فإن استووا أقرع بينهم)، والمعنى فإن استووا في الأذان وتنازعوا في الإقامة، وإلا فلو سلموها لواحد فلا حاجة إلى القرعة.

وقوله: (من أذن أولاً فهو يقيم)، وإن كان مطلقاً لكنه محمولٌ على ما إذا لم يكن السابق مسيئاً بمبادرة المؤذن الراتب، كما قدمناه، ثم الحكم بأنه يقيم، استحقاق أو استحباب؟ قد ذكرناه.

القاعدة الثانية: وقت الأذان مَنوطٌ بنظر المؤذن، لا يحتاج فيه إلى مراجعة الإمام، ووقت الإقامة منوطٌ بنظر الإمام، فإنما يُقيم المؤذن عند إشارته؛ لما روي أنه ﷺ قال: «المؤذِّنُ أَملكُ بالأذان، والإمامُ أملك بالإقامة»[1].

والمعنى فيه أن الإقامة سنتها أن تعقبها الصلاة على[2] الاتصال، والصلاة إلى الإمام، فينبغي أن يكون عازماً على الشروع عند تمامها، ولهذا لم يقولوا بترتيب الإقامة عند كثرة المؤذنين؛ لأن ما سوى الإقامة الأخيرة لا يتصل بها الصلاة.

ونختم الباب بذكر محبوبات مما يتعلق بالأذان أهملها المصنف:

منها: أن يكون المؤذن ممن جعل رسولُ الله ﷺ، أو بعض صحابته الأذانَ في آبائهم، إذا وُجد، وكان عدلاً صالحاً.

وأن يصلي المؤذن ومن يسمع الأذان على رسول الله ﷺ بعد الأذان، ويقول: اللهمَّ رَبَّ هذه الدعوةِ التامَّةِ والصلاةِ القائمةِ، آتِ محمداً الوسيلةَ والفضيلةَ والدرجةَ

---

(١) رواه ابن عدي في «الكامل» (٤/ ١٣٢٧) في ترجمة شريك القاضي من حديث أبي هريرة رضي الله عنه، وقال البيهقي: «ليس بمحفوظ»، ورواه البيهقي في «السنن الكبرى» (٢/ ١٩) عن علي موقوفاً. ولمسلم في كتاب المساجد، باب متى يقوم الناس للصلاة (١/ ٤٢٣) (١٦٠) من حديث جابر بن سمرة: «كان بلال يؤذن إذا دَحَضت الشمس، ولا يقيم حتى يخرج النبي ﷺ». ومعنى دحضت: زالت. انظر: «التلخيص الحبير» (١/ ٢١١) (٣١١).

(٢) في (خ) فقط: (عند).

الرفيعةَ، وابعثه المقامَ المحمودَ الذي وعدته[١][٢].

وأن يجيب من يسمع الأذان المؤذن فيقول مثل ما يقول[٣]، وإن كان السامع جنباً أو محدثاً، إلا في الحيعلتين فإنه يقول: «لا حول ولا قوة إلا بالله»[٤]، وإلا في كلمة الإقامة فإنه يقول: «أقامها الله وأدامها، وجعلني من صالحي أهلها»[٥]، وإلا في التثويب فإنه يقول: «صَدَقتَ وبَرِرْتَ»[٦].

---

(١) روى مسلم في كتاب الصلاة، باب استحباب القول مثل قول المؤذن لمن سمعه (١/ ٢٨٨) (١١) من حديث عبد الله بن عمرو بن العاص رضي الله عنه أنه سمع النبي ﷺ يقول: «إذا سمعتم المؤذن فقولوا مثل ما يقول، ثم صلّوا عليَّ، فإنه من صلَّى عليَّ صلاةً صلَّى الله بها عشراً، ثم سلوا لي الوسيلة، فإنها منزلةٌ بالجنة لا تنبغي إلا لعبدٍ من عباد الله، وأرجو أن أكون أنا هو، فمن سأل لي الوسيلة حَلَّت له الشفاعة». ولأصحاب السنن من حديث جابر مرفوعاً: «من قال حين يسمع النداء: اللهمَّ ربَّ هذه الدعوة التامة...» الحديث، بنحو ما ذكره المصنف، لكن ليس فيه: «والدرجة الرفيعة».
انظر: «التلخيص الحبير» (١/ ٢١٠) (٣٠٩).

(٢) جاء هنا في حاشية (خ) ما نصه: «ولا يستحبُّ مسح الوجه باليدين، لأن الدعاء في حق النبي ﷺ لا في حقه. أذكار» ويعني بقوله: أذكار، الإحالة على كتاب «الأذكار» للإمام النووي.
ولم أجده فيه، والذي فيه (باب رفع اليدين في الدعاء ثم مسح الوجه بهما) وذكر حديثي عمر وابن عباس رضي الله عنهم في الباب عموماً. (م ع).

(٣) أخرجه البخاري في كتاب الأذان، باب ما يقول إذا سمع المنادي (٦١١)، ومسلم في كتاب الصلاة، باب استحباب القول مثل قول المؤذن لمن سمعه (١/ ٢٨٨) (١٠) كلاهما من حديث أبي سعيد الخدري أن رسول الله ﷺ قال: «إذا سمعتم النداء فقولوا مثل ما يقول المؤذن».

(٤) روى البخاري في كتاب الأذان، باب ما يقول إذا سمع المنادي (١/ ٩٠) (٦١٢ - ٦١٣) من حديث معاوية أن المؤذن لما قال: «حي على الصلاة»، قال معاوية: «لا حول ولا قوة إلا بالله». ثم قال: «هكذا سمعنا نبيكم ﷺ يقول».

(٥) أخرجه أبو داود في كتاب الصلاة، باب ما يقول إذا سمع الإقامة (١/ ٣٦١) (٥٢٨) من حديث أبي إمامة أن بلالاً أخذ في الإقامة، فلما بلغ: قد قامت الصلاة، قال النبي ﷺ: «أقامها الله وأدامها». وهو ضعيف، والزيادة فيه التي ذكرها المصنف لا أصل لها، كما قال الحافظ في «التلخيص الحبير» (١/ ٢١١).

(٦) قال الحافظ في «التلخيص الحبير» (١/ ٢١١) (٣١٠) عن ذلك: لا أصل له. =

وفي وجهٍ يقول: «صدق رسول الله[1]، الصلاة خير من النوم».

فإن كان في قراءةٍ أو ذِكْرٍ فيستحبُّ أن يقطعهما، ويجيب، فإنَّ ذلك لا يفوت.

ولو كان في الصلاة فالمستحبُّ أن لا يجيب حتى يفرغَ منها، بل يُكره أن يجيب في أظهر القولين، لكن لو أجاب بها استحببناه لم تبطل الصلاة؛ لأنها أذكار، نعم، لو قال: حي على الصلاة أو تكلم بكلمة التثويب بطلت صلاته؛ لأنه كلام.

ولو أجاب في خلال الفاتحة استأنفها، فإنَّ الإجابة في الصلاة غير محبوبة.

ويستحبُّ أن يقول مَنْ سمع أذان المغرب: «اللهمَّ هذا إقبالُ ليلِك، وإدبارُ نهارِك[2] فاغْفِرْ لي»[3].

ويستحبُّ الدعاءُ بين الأذان والإقامة، وأن يتحوَّلَ المؤذِّنُ إلى موضعٍ آخر للإقامة[4].

= انظر: «الأذكار» للنووي ص٣١. وقال النووي في المجموع: (٣/ ٨٨) ط عالم الكتب: ويقول في التثويب: صدقت وبررت، مرّتين؛ ذكره الروياني في الحلية وغيره. (م ع).

(١) قال السخاوي في «المقاصد الحسنة» ص ٤١٩: «هو كلام يقوله كثيرون من العامة عقب قول المؤذن في الصبح: (الصلاة خير من النوم)، وهو صحيح بالنظر لكونه ﷺ أقرَّ بلالاً على قوله: (الصلاة خير من النوم) كما بينتُ ذلك في (القول المألوف)، بل ثبت أنَّ النبي ﷺ أمر أبا محذورة بقول ذلك ولذا كان استحباب قوله وجهاً، ولكن الراجح قول: (صدقت وبررت) لا هذا». (م ع).

(٢) في (ف) فقط زيادة: «وأصوات دعاتك».

(٣) رواه من حديث أم سلمة أبو داود في كتاب الصلاة، باب ما يقول عند أذان المغرب (١/ ٣٦٢) (٥٣٠)، والترمذي في كتاب الدعوات، باب دعاء أم سلمة (٣٥٨٩)، وصححه الحاكم.
انظر: «التلخيص الحبير» (١/ ٢١٠).

(٤) وهناك فروع أخرى ذكرها الإمام النووي في «روضة الطالبين» (١/ ٢٠٥ - ٢٠٧).

قال رحمه الله:

(الباب الثالث: في الاستقبال

والنظر فيه في ثلاثة أركان:

الرُّكن الأوَّل: الصلاة

ويَتعيَّنُ الاستقبالُ في فرائضِها إلا في قتال؛ فلا تؤدّى فريضةٌ على الرّاحلة، ولا منذورةٌ إنْ قلنا: يُسلَكُ بها مَسْلَكَ واجبِ الشرع، ولا صلاةُ الجنازة؛ لأنّ الرُّكنَ الأظهرَ فيها القيام).

قال الله تعالى: ﴿ قَدْ نَرَىٰ تَقَلُّبَ وَجْهِكَ فِي ٱلسَّمَآءِ ﴾ الآية. [البقرة: ١٤٤].

وروي أنه ﷺ دخل البيت ودعا في نَواحيه، ثم خرج وركع ركعتين في قُبُل[1] الكعبة، وقال: «هذه القبلة»[2].

---

(١) قُبُل الكعبة: بضم القاف والموحَّدة ـ وقد تسكن ـ أي: مقابلها، أو ما استهلك منها، وهو وجهها. قاله الحافظ في «الفتح» (١/ ٥٠١).

(٢) متفق عليه من حديث أسامة بن زيد رضي الله عنه، البخاري في كتاب الصلاة، باب قول الله تعالى: ﴿وَٱتَّخِذُوا۟ مِن مَّقَامِ إِبْرَٰهِـۧمَ مُصَلًّى﴾ (١/ ٥٠١) (٣٩٨)، ومسلم في كتاب الحج، باب استحباب دخول الكعبة للحاج وغيره والصلاة فيها والدعاء في نواحيها (٢/ ٩٦٨) (٣٩٥). وقد ذكر الحافظ في «التلخيص الحبير» (١/ ٢١٣) (٣١٥) تنبيهاً مفاده: أن حديث الباب هذا قد يعارض حديث: «ما بين المشرق والمغرب قبلة». الذي رواه الترمذي في أبواب الصلاة، باب ما جاء أنَّ ما بين المشرق والمغرب قبلة (٢/ ١٧٣) (٣٤٤) عن أبي هريرة مرفوعاً، وقال: «حسن صحيح»، قلت: ذكر ابن حجر الهيتمي في كتابه «تحفة المحتاج» (١/ ٤٨٥) أن هذا الخبر محمولٌ على أهل المدينة ومَن سَامتهم. وكذلك حَمَلَه على أهل المدينة العلاَّمة المقريزيُّ في «خِطَطه» (٤/ ٢١ - ٣٣) فيما نقله عنه الشيخ أحمد شاكر رحمه الله تعالى في تعليقه على «جامع الترمذي» (٢/ ١٧٥)، وقد ذكر كلاماً نفيساً مهماً حول هذا الموضوع، يستحسن الرجوع إليه.

واعلم أن الاستقبال يفتقر إلى مستقبَلٍ، وهو المسمَّى: قِبْلة، ولا بدَّ من حالةٍ يقع فيها الاستقبال. ومعلومٌ أنَّ الاستقبال لا يجب في غير حالة الصلاة، والحاجة تمسُّ إلى الكلام في الأمور الثلاثة، فلذلك قال: (والنظر فيه في ثلاثة أركان)، وهي الصلاة، والقِبْلة، والمستقبِل.

أولها: الصلاة، وتنقسم إلى فرائض، ونوافل:

أما الفرائض: فيتعين الاستقبالُ فيها، إلا في حالةٍ واحدة، وهي حالةُ شدّةِ الخوف في القتال، فإنه يأتي بها بحسب الإمكان؛ قال الله تعالى: ﴿ فَإِنْ خِفْتُمْ فَرِجَالًا أَوْ رُكْبَانًا ﴾ [البقرة: ٢٣٩]. قال ابن عمر رضي الله عنهما: مستقبلي القبلة وغير مستقبليها. قال نافع: لا أُراه ذكر ذلك إلا عن رسول الله ﷺ[١].

وقوله في الكتاب: (إلا في القتال)، يعني به حالة شدة الخوف، لا مطلق القتال، ثم الشرط أن يكون القتال مباحاً ـ على ما سيأتي في صلاة الخوف إن شاء الله ـ ويلتحق بهذا الخوف ما إذا انكسرت السفينة، فبقي لوحٍ منها، وخاف الغَرَقَ لو ثبت على جهة القبلة، وكذلك سائر وجوه الخوف، فليس القتال معيناً لعَيْنه، وإنما المعتبرُ الخوفُ.

وأما النوافل: فكذلك يجب الاستقبالُ فيها، إلا في حالة الخوفِ، وفي السفرِ على ما سيأتي، فالمستثنى في قسم الفرائض حالةٌ واحدةٌ، وفي قسم النوافل حالتان.

والشافعيُّ رضي الله عنه عبَّر عن الفرض بعبارةٍ أخرى من غير تقسيم الصلوات

---

(١) رواه البخاري في كتاب التفسير، باب فإن خفتم فرجالًا أو ركباناً (٨/ ١٩٩) (٤٥٣٥) من حديث مالك عن نافع هكذا، ورواه ابن خزيمة في «صحيحه» (٢/ ٣٠٦) (١٣٦٦) من حديث مالك بلا شك. انظر: «التلخيص الحبير» (١/ ٢١٣ - ٢١٤) (٣١٦).

إلى الفرائض والنوافل؛ فقال: لا تجوز الصلاة من غير الاستقبال إلا في حالتين: إحداهما: النافلة في السفر، والثانية: شدَّةُ الخوف[1].

فإن قيل: الاستثناء لا ينحصر في هاتين الحالتين؛ ألا ترى أن المريض الذي لا يجد من يُوجِّهُه إلى القِبْلة ولا يطيق التوجُّه معذورٌ، وكذلك المربوط على الخشبة.

قلنا: الكلام في القادر على أن يصلي متوجهاً، فأما العاجزُ فلا يكلَّف بما ليس في وُسعه، ولا حاجة إلى استثنائه من موارد إمكان التكليف.

وإذا عرفت هذه المقدمة فيتفرَّعُ عليها: أنه لا يجوز فعلُ الفريضة على الرَّاحلة؛ لاختلال أمر الاستقبال، وينبغي أن تعرف من قوله: (فلا تؤدَّى فريضةٌ على الراحلة)، شيئين:

أحدهما: أنه ليس المراد منه الأداءَ الذي هو ضدُّ القضاء، فإنَّ الفريضةَ كما لا تؤدَّى على الراحلة لا تُقضى عليها أيضاً، وإنما المرادُ منه الفعل.

والثاني: إنه وإنْ كان مطلقاً، لكن الغرض ما إذا لم يلحقْه خوفٌ، فأما إذا خاف الانقطاعَ عن الرُّفقة لو نزل لأداء الفريضة، أو خاف على نفسه أو ماله من وجهٍ آخر، فله أن يصلِّي على الدابة، لكنه يُعيد إذا نزل.

وهل يجوز فعلُ المنذورة على الراحلة؟ يبنى على أصلٍ سبق ذكرُه، وهو أنَّ المنذورة من العبادة عند الإطلاق يحمل على أقلِّ واجب، ويعطى أحكام الواجبات، أم لا؟

إن قلنا: لا؛ جاز ذلك، وإن[2] قلنا: نعم، لم يجز، وهو الصحيح، والمحكيُّ عن نصِّه في «الأم»[3].

---

(١) انظر: «مختصر المزني» ص١٣، «الأم» (١/ ٩٦ - ٩٧).

(٢) قوله: «إن قلنا: لا، جاز ذلك، و» أثبتناه من (ز). (م ع).

(٣) «الأم» (١/ ٩٧).

ولك أن تعلم قوله: (ولا المنذورة)، بالحاء لأنَّ أبا الحسن الكرخيَّ حكى في «مختصره» أنه لا يصلِّي على الراحلة صلاةَ نذرٍ أوجَبها وهو بالأرض، فإن أوجب صلاةً وهو راكبٌ أجزأه فعْلها على الدابة.

وأما صلاة الجنازة: ففي جواز فعلها على الراحلة ثلاث طرق، بيَّناها في التيمم، والظاهر ما ذكره في الكتاب، وهو المنع؛ لأن الركن الأظهر فيها القيام وفعلها على الراحلة يمحو صورةَ القيام، وذكر بعضهم للمنع معنى آخر سنذكره من بعد.

ويجب أن يكون قوله: (ولا صلاة جنازة)، مرقوماً بالواو؛ لما تقدم.

قال:

(ولا تصحُّ الفريضةُ على بعيرٍ معقول، ولا في أُرْجوحةٍ مُعلَّقةٍ بالحِبال؛ لأنهما ليسا للقَرار، بخلافِ السفينةِ الجارية؛ لأنّ المسافِرَ مُحتاجٌ إليها، وبخلافِ الزَّورَق المَشدودِ على الساحل؛ لأنه كالسريرِ والماءُ كالأرض).

فعل الفريضة على الراحلة كما يشتمل على الإخلال بأمر القيام والاستقبال، ففيه شيءٌ آخر، وهو: إقامةُ الفريضة على ما لا يصلُح للقَرار، وفي اشتراط إقامتها على ما يصلُح للقرار كلامٌ، فأراد المصنِّف أن يبين أنَّ امتناع فعلِ الفريضة على الراحلة ليس لاختلالِ أمر الاستقبال فحسب، بل من شرط الفريضة فعلُها على ما هو للقَرار، وهذا الشرطُ فائتٌ إذا أقيمت على الراحلة.

وفقه الفصل: أنَّ استقرار المصلي في نفسه شرطٌ، فليس له أن يصلي الفريضةَ وهو سائرٌ ماشٍ؛ لأنَّ المشيَ يشتمل على الحركات الكثيرة، والأصلُ أنه لا يحتمل أصلاً، فخالفنا في النوافل في السفر لما سيأتي.

وهل يجوز فعلها على الدابة؟

نظر: إنْ أخلَّ فعلها بالقيام أو الاستقبال فلا يجوز، وإن أمكنه إتمامُ أركانِ الصلاة؛ بأن كان في هَوْدجٍ أو على سريرٍ موضوعٍ على الدابة، فالذي ذكره المصنِّف أنَّ الفريضةَ لا تصحُّ وإن كانت الدابة واقفة معقولة، واتبَّع فيه إمامَ الحرمين[1]، حيث قال: لا تقام الفريضةُ على الراحلة وإن كان المصلي قادراً على المحافظة على الأركان كلِّها مستقبلاً، وكان البعير معقولاً؛ لأنه مأمورٌ بأداء الفرائض متمكِّناً على الأرض، أو ما في معناها، وليست الدابَّةُ للاستقرار عليها.

وكذلك القول في الأرجوحة المشدودة بالحبال، فإنها لا تُعدُّ في العرف مكانَ التمكُّنِ، وهو مأمورٌ بالتمكُّن والاستقرار.

وهذا بخلاف السفينة، حيث تصحُّ الصلاةُ فيها وإن كانت تجري وتتحرك بمن فيها، كالدوابِّ تتحرك بالراكبين؛ لأنَّ ذلك إنما يجوز لمساس الحاجة إلى ركوب البحر، وتعذُّر العدول في أوقات الصلاة عنه، فجعل الماء على الأرض كالأرض وجعلت السفينة كالصفائح المبطوحة على الأرض.

وأُلحق بالسفينةِ الزَّوْرَقُ المشدودُ على الساحل؛ تنزيلاً له منزلةَ السَّرير، وللماءِ منزلةَ الأرض، وتحرُّكُه تسفُّلاً وتصعُّداً كتحرُّك السرير ونحوه على وجه الأرض، فلا يمنعُ من صحَّةَ الفريضة.

وأما الزَّوْرقُ الجاري: فهل للمقيم ببغداد وغيره إقامةُ الفريضة فيه مع تمام الأركان والأفعال؟

قال إمام الحرمين[2]: فيه احتمالٌ وتردُّدٌ ظاهرٌ؛ فإنَّ الأفعال تكثُرُ بجَرَيان

---

(١) «نهاية المطلب» (٢/ ٧٤).

(٢) «نهاية المطلب» (٢/ ٧٤).

الزواريق، وهو قادرٌ على دخول الشَّطِّ، وإقامةِ الصلاة، قال: وإن احتمل رجالٌ سريراً، وعليه إنسانٌ لم يصحَّ عليه الفرضُ؛ فإنه محمولُ الناسِ، فكان كمحمول البهائم. هذا كلامهما، ولا يخفى أن من حكم بالمنع والدابَّة معقولة فلئن يحكم به وهي سائرة أولى.

وأورد أكثر أصحابنا ـ منهم: صاحب «المعتمد»، والحسين الفرَّاء، وأبو سعيد المتولِّي والقاضي الرُّوياني وغيرهم ـ أنه يجوز فعل الفريضة على الدابة، مع إتمام الأفعال والأركان؛ بأن كان في هودج، أو على سرير، ونحوهما، إذا كانت الدابة واقفةً، ولم يذكروا خلافاً فيه، وإن كانت سائرةً ففيه وجهان:

أحدهما: الجواز؛ كما لو صلَّى في سفينة جارية، ومنهم من قاسه على ما لو صلَّى على سرير يحمله جماعة، كأنهم اتخذوا هذه الصورة متفقاً عليها.

وأصحهما ـ هو المحكيُّ عن نصِّه في «الإملاء» ـ: أنه لا يجوز؛ لأن سير الدابة منسوب إليه، ولهذا يجوز الطواف عليها، وسير السفينة بخلافه؛ فإنها بمثابة الدار في البر، وأيضاً فإنَّ البهيمة لها اختيارٌ في السير، فلا تكاد تثبت على حالة واحدة، والسفينة كما تُسيَّر تسير، إذْ لا اختيار لها.

وإذا وقفت على ما حكيتُه تبيَّن لك أنه يجب أن يكون قوله: (ولا تصحُّ الفريضة على بعير)، معلَماً بالواو، بل الظاهر الجواز، إذا كانت الدابة واقفة، على خلاف ما في الكتاب نقلاً عن المذهب في معنى، أما النقل فقد بيناه.

وأما المعنى فلأن المصنف وإمام الحرمين لم يريدا[1] في التوجيه على أن المصلي في الفريضة مأمور بالاستقرار على الأرض، أو غيرها مما يصلح للقرار، وهذا لا يسلمه أصحاب الطريقة الأخرى، إنما المسلَّم عندهم أنه مأمور بالاستقرار في نفسه، ثم هو

---

(١) في (ف) و(ز): (يزيدا). ومهمل في البقية. وكذا في المطبوعة (٣/ ٢١٠).

مشكل بالزورق المشدود على الشط؛ فإنه لا تتعلق به الحاجة المفروضة في السفينة والزورق الجاريين، وهو قادر على الخروج إلى الساحل، والاستقرار على الأرض.

فلِمَ كان الزورق المشدود كالسرير على الأرض، ولم تكن الدابة المعقولة كعدل أو متاع ساقط على الأرض؟

فإن حاولت دفع الخلاف، وقلت: الفارقون بين أن تكون الدابة واقفة أو سائرة صوَّروا المسألَةَ: فيما إذا كان في هودجٍ أو علىٰ سريرٍ على الدابة، وليس في الكتاب تعرضٌ لذلك، فلعل مسألة الكتاب فيما إذا وقف على ظهر الدابة من غير سرير ونحوه، وحينئذ لا يتنافى الكلامان لتغاير الصورتين، نعم، يجب طلب الفرق.

والجواب: أن هذا فاسد من وجوه ثلاثة:

أحدها: أن الدابة الواقفة إذا لم تصلح للقرار، فالمحمول عليها من السرير ونحوه أولى أن لا يصلح للقرار، فمحال أن يُمنع من الوقوف عليها، ولا يُمنع من الوقوف على ما عليها.

والثاني: أنَّ الفارقين بأَسْرهم ما صوروا المسألة في الهودج والسرير، بل منهم من تعرض لذلك إيضاحاً؛ لأن إتمام الأركان والأفعال حينئذ يتيسر.

ومنهم من فصَّل بين وقوف الدابة وسيرها من غير تعرض للسرير، هذا الشيخ إبراهيم المروروذي[1] ذكر فيما عُلِّق عنه: إن أمكنه القيام والاستقبال في جميع الفريضة على الدابة نظر إن كانت واقفة جاز وإن كانت تسير فوجهان، ولم يشترط أن يكون عليها سرير أو نحوه.

---

(١) هو: إبراهيم بن أحمد بن محمد بن علي المَرْوَرُّوذي، الإمام الفقيه أبو إسحاق، أحد أئمة المسلمين، ومن كبار العلماء العاملين، تفقه على الحسن النِّيهي والإمام أبي المظفر السمعاني، وسمع الحديث الكثير، وصارت إليه الرحلة بمرو لتعلُّم المذهب، ومن تلاميذه: الإمام أبو سعد السمعاني، صاحب =

والثالث: أنا حكينا عن إمام الحرمين[١] أنه ألحق ما إذا احتمل السرير رجال فصلى عليه بها إذا صلى على ظهر الدابة، وذلك يوضح أنه لا فرق بين أن يكون على الدابة سريرٌ أم لا، والله أعلم.

قال:

(أما النوافل: فيجوزُ إقامتُها في السَّفرِ الطويل راكباً وماشياً. وفي السَّفرِ القصيرِ قولان. ولا يجوزُ في الحضَر).

تكلمنا في حكم إقامة الفرائض على الرواحل.

وأما النوافل: فيجوز إقامتها في السفر الطويل عند السير، راكباً، أو ماشياً متوجهاً إلى طريقه؛ لما روي عن ابن عمر رضي الله عنهما: أنَّ النبي ﷺ كان يصلي في السفر على راحلته حيث توجهت به[٢].

وخالف أبو حنيفة في الماشي[٣]، ويحكى مثله عن أحمد[٤]، فليكن قوله: (وماشياً)، مُعْلماً برقميهما.

= «الأنساب»، وأصله من قرية يقال لها: فَلْخار، من قرى مَرْو الرُّوذ، ومن مصنفاته: «تعليقة»، وهي التي نقل عنها المصنِّف هنا، ولد في ذي القعدة سنة (٤٥٣هـ)، وقتل في الوقعة الخُوارَزْمَشاهية في ربيع الأول سنة (٥٣٦هـ)، أصابه سهمان، فبقي بعدهما ثلاثة أيام، ومات شهيداً رحمه الله تعالى.
انظر: «الأنساب» (٥/ ٢٦٢)، «طبقات الشافعية» لابن السبكي (٧/ ٣١ - ٣٢)، وللإسنوي (٢/ ٣٩٠)، ولابن قاضي شهبة (١/ ٣٠٥) (٢٦٦)، ولابن هداية الله ص٢٠٤.

(١) «نهاية المطلب» (٢/ ٧٦).

(٢) متفق عليه من حديثه، البخاري في كتاب تقصير الصلاة، باب الإيماء على الدابة (٢/ ٥٤٧) (١٠٩٦)، مسلم في كتاب صلاة المسافرين، باب جواز صلاة النافلة على الدابة في السفر حيث توجهت (١/ ٤٨٦) (٣١).

(٣) انظر: «حاشية ابن عابدين» (١/ ٤٦٩). فقد نقل الإجماع على عدم جواز صلاة الماشي عندهم.

(٤) هذه رواية عنه كما في «المغني» (١/ ٤٥٤)، «الكافي» (١/ ١٢٢)، ونقل عنه رواية أخرى بالجواز =

لنا: أن الإنسان قد يكون له أورادٌ ووظائفُ، ويحتاج إلى السفر لمعاشه، فلو منع من التنفل في سيره لفاته أحدُ أمرين: إما أورادُه، أو مصالحُ معاشه.

ولا فرق في ذلك بين الراكب والماشي.

وهل يختص ذلك بالسفر الطويل؟ فيه قولان:

أحدهما ـ وبه قال مالك[1] ـ: نعم، كالقصر، والفطر.

وأصحهما: لا؛ لإطلاق الخبر الذي رويناه، وروي مثله عن جابر[2]؛ ولأن الحاجة كما تمس إلى الأسفار الطويلة، تمس إلى الأسفار القصيرة، أو هي أغلب.

ومنهم من قطع بالجواز في السفر القصير، وامتنع من إثبات خلافٍ فيه، فلك أن تُعْلِمَ بالواو لفظ القولين من قوله: (وفي السفر القصير قولان).

= للمسافر، سواء أكان السفر طويلاً أو قصيراً، وهي المذهب.
انظر: «الإنصاف» (٢/ ٤)، «الروض المربع» ص١٥٤، «شرح منتهى الإرادات» (١/ ١٥٩)، «كشاف القناع» (١/ ٣٥٠).

(١) انظر: «التلقين» ص٩٦، «مواهب الجليل» (١/ ٥٠٩)، «جواهر الإكليل» (١/ ٤٤).

(٢) أخرجه من حديثه البخاري في كتاب تقصير الصلاة، باب ينزل للمكتوبة (٢/ ٥٧٥) (١٠٩٩) وذِكْرُ أطرافه عند رقم (٤٠٠) وفيه: أن النبي ﷺ كان يصلي على راحلته نحو المشرق، فإذا أراد المكتوبة نزل فاستقبل القبلة. والحديث من أفراد البخاري، كما في «الجمع بين الصحيحين» للموصلي (١/ ٣٩٩) (٩٣٤)، وذكر ذلك أيضاً الحافظ ابن حجر في كتابه «الفتح» (١/ ٥٩٤)، (٢/ ٥٩٠)، فقد جرت عادته رحمه الله تعالى أن يذكر ما اتفقا عليه، وما انفرد به البخاري عن مسلم في آخر كل كتاب من كتب صحيح البخاري، لكنه ذكر في «التلخيص الحبير» (١/ ٢١٤) (٣١٧) أن الحديث متفق عليه من حديث جابر! ولعله أراد ما رواه مسلم في كتاب المساجد، باب تحريم الكلام في الصلاة (١/ ٣٨٣) (٣٦) عن جابر رضي الله عنه قال: بعثني رسول الله ﷺ لحاجة ثم أدركته وهو يسير ـ قال قتيبة شيخ مسلم: يصلي ـ فسلمت عليه، فأشار إليَّ، فلما فرغ دعاني فقال: «إنك سلَّمت آنفاً وأنا أصلِّي، وهو موجِّهٌ حينئذٍ قِبَل المشرق».

وأما في الحضر؛ فظاهر المذهب: أنه لا يجوز ترك استقبال القبلة في النوافل، وهي والفرائض سواء إلا[1] في أمر القيام، وذلك لأن الغالب من حال المقيم اللبث والاستقرار.

وقال أبو سعيد الإصطخري: يجوز للحاضر ترك الاستقبال فيها، والتنفل متوجهاً إلى مقصده في الترددات؛ لأن المقيم أيضاً محتاج إلى التردد في دار إقامته، وعلى هذا فالراكب والراجل سواء، وذكر في «التتمة» أنَّ هذا اختيار القفال، ولم يحكه غيره عن اختياره على هذا الإطلاق، لكن الشيخ أبا محمد ذكر أنه اختار الجواز بشرط أن يكون مستقبلاً[2] في جميع الصلاة.

فليكن قوله: (ولا يجوز في الحضر)، معلماً بالواو لمكان هذا الوجه.

ثم يتعلق بلفظ الكتاب في الفصل مباحثتان:

أحدهما: أنه قال: (أما النوافل فيجوز إقامتها في السفر الطويل)، ولفظ: (النوافل)، تدخل فيه الرواتب وغيرها مما ليس بفرض، فهل يشملُ الجوازُ الكلَّ أم لا؟

والجواب: أنَّ طائفةً من أصحابنا منهم القاضي ابن كجٍّ ذكروا أنه لا تقام صلاة العيدين والكسوفين والاستسقاء على الراحلة، وإنما تقام الرواتب، وصلاة الضحى، وما يكثر ويتكرر، وأما هذه الصلوات فهي نادرةٌ، فأشبهت صلاة الجنازة.

وبهذه العِلَّة منع بعضهم صلاة الجنازة على الراحلة، وهذه العِلَّةُ والتي قدَّمناها من نحو صورة القيام ينبغي أن تختلفا في التفريع إذا صلاهما على الراحلة قائماً، وقضية

---

(١) (إلا): سقطت من (خ)، والمطبوعة (٣/ ٢١٢).

(٢) تصحفت في (خ) إلى: (متنفلًا).

هذه العِلَّةُ المنع، وقضية تلك العِلَّةِ الجوازُ، وبه أجاب إمام الحرمين[١] رحمه الله.

وقضية لفظ الكتاب توافق[٢] إطلاق القول في النوافل بالجواز، وهو الظاهر عند الأكثرين، ولذلك قالوا في ركعتي الطواف: إنْ قلنا بالافتراض فلا تؤدَّى على الراحلة، وإلا فتؤدَّى، ولم يبالوا بالندرة، وقال في «التهذيب»[٣]: يستوي فيه الرواتب وغيرها مما ليس بفرض.

والثانية: أنه قال: (راكباً وماشياً)، والركوب كما يستعمل في الدابة يستعمل في السفينة، فيقال: ركب السفينة أو الدابة، وركب البحر، فهل يجوز أن يتنفَّلَ في السفينة حيث توجهت، كما يجوز على الدابة؟

والجواب: لا، حكي ذلك عن نصِّ الشافعيِّ ﷺ[٤]، ذلك لأنه متمكِّنٌ من الاستقبال، ولهذا نقول: لو كان في هَوْدجٍ[٥] على الدابة يتمكن فيه من الاستقبال يلزمه ذلك على الصحيح كما سيأتي، واستثنى في «العُدَّة» عن راكبي السفينة المَلَّاحَ الذي يسيِّرُها، فله أن يتنفَّلَ إلى حيث توجَّه؛ لأنَّ تكليفه الاستقبالَ يقطعه عن النافلة أو عن عملِه وسيرِه[٦].

---

(١) «نهاية المطلب» (٢/ ٧٦).

(٢) (توافق): ليس في (خ)، والمطبوعة.

(٣) «التهذيب» (٢/ ٦٠).

(٤) انظر: «الأم» (١/ ٩٨).

(٥) الهَوْدَج: من مراكب النساء، مُقبَّبٌ وغير مقبَّب. وفي «المحكم»: يُصنع من العِصِيِّ، ثم يجُعل فوقه الخشب فيُقبَّب. انظر: «المُحْكَم» لابن سِيْدَه (٤/ ١١٠)، «لسان العرب» (٢/ ٣٨٩)، مادة: (هدج).

(٦) جاء في حاشية النسخة (ز): «قلت: واستثناه أيضاً صاحب «الحاوي»، وغيره، ولا بدَّ منه، والله أعلم». وهي في «روضة الطالبين» (١/ ٢١٠).

قال:

(ولا يضرُّ انحرافُ الدابّةِ عن القِبلة، وقيل: يجبُ الاستقبالُ عندَ التحرُّم، وقيل: لا يجبُ إلا إذا كان العِنانُ بيدِه. ثم صَوْبُ الطريقِ بدلٌ عن القِبلةِ في دوامِ الصلاة. ولا يصلّي راكبُ التّعاسيف؛ إذ ليس له صَوْبٌ مُعيَّن.

وإنْ حرَفَ الدابّةَ عَمْداً عن صَوْبِ الطريقِ بطلَت صلاتُه. وإن كان ناسياً؛ لم تَبطُلْ إن قَصُر الزمان لكن يسجدُ للسَّهْو، وإن طالَ ففي البُطلانِ خلافٌ يجري مِثلُه في الاستدبارِ ناسياً. وإن كان بجِماحِ الدابّة؛ بطلَ إن طالَ الزمان، وإن قصُرَ فوجهان.

ثم على الراكبِ أن يومئ بالركوعِ والسجود، ويجعلَ السجودَ أخفضَ من الرّكوع، وإن كان في مَرْقَدٍ أتمَّ السجودَ والركوع).

المتنفِّلُ في سيره[1] إما راكباً أو ماشياً، ولا بدَّ في الحالتين من النظر في الاستقبال، وكيفية الأفعال، فبدأ بالكلام في الراكب، ثم تكلم في الماشي.

أما الراكب: فإما أن يكون على سَرْجٍ، ونحوه، ولا يمكنه إتمامُ السجود والركوع والاستقبال في جميع صلاته، وإما أن يكون في مرقدٍ يمكنه ذلك.

فأما في الحالة الأولى: فلا يمنع من الصلاة بتعذُّر الاستقبال في جميعها، ولكن هل يجب عليه أن يستقبل القبلة عند التحرُّم؟ فيه وجوه:

أحدها: لا، كما في دوام الصلاة؛ لأن تكليف الاستقبال يشقُّ عليه، ويشوِّش عليه سيرَه.

---

(١) في (ف) فقط: (سفره).

والثاني: نعم، ليكون ابتداءُ الصلاة على صفة الكمال، ثم يخفِّفُ الأمرَ في الدوام، كما أنَّ النية يشترط اقترانها بالتكبير، ولا يشترط في دوام الصلاة، فعلى هذا الوجه لو تعذَّرَ الاستقبال في تلك الحالة، لم تصحَّ الصلاةُ أصلاً.

والثالث: أنه إنْ سهُلَ عليه الاستقبالُ عند التحرُّمِ وجب، وإلا فلا، فلو كانت الدابَّةُ واقفةً وأمكنه الانحرافُ عليها إلى القبلة، أو إدارتُها إليها[1]، أو كانت سائرةً والزِّمامُ في يده ولا حِرَانَ[2] بها فالاستقبالُ سهل، وإن كانت مقطَّرةً أو صعبةَ الإدارة لِحِرَانها فهو عسير.

أما الاشتراطُ عند السهولة؛ فلما روي عن أنس رضي الله عنه أن النبيَّ ﷺ كان إذا سافر وأراد أن يتطوع استقبل القبلة بناقته وكبَّر، ثم صلَّى حيث وجَّهه رِكابُه[3].

وأما عدم الاشتراط عند الصعوبة؛ فلدفع المشقَّةِ واختلالِ أمرِ السير عليه، ولهذا رخَّصنا في تركِ الاستقبال في دوام الصلاة.

وهذه الوجوه الثلاثة هي التي أوردها في الكتاب، واعلم أنَّ الأكثرين سكتوا عن الوجه الثاني، واقتصروا على إيرادِ الأوَّل والثالث، لكن حكاه الصيدلانيُّ وتابعه إمامُ الحرمين والمصنِّفُ على نقله، ثم إيرادُ الكتاب يقتضي أن يكون عدمُ الاشتراط مطلقاً أظهر؛ لأنه قال: ولا يضرُّ انحرافُ الدابَّةِ عن القِبْلة، ثم ذكر الوجهين الآخَرين،

---

(١) في المطبوعة (٣/ ٢١٣): (لو أدارها إليها).

(٢) قال الفيروز آبادي: حَرَنَت الدابَّةُ، كنَصرَ، وكَرُم، حِراناً، بالكسر والضم، فهي حَرُونٌ: وهي التي إذا استُدِرَّ جَريُها، وَقَفتْ، خاصٌّ بذوات الحافِر. انظر: «القاموس المحيط»، مادة: (حرن).

(٣) رواه أبو داود في كتاب الصلاة، باب التطوع على الراحلة والوتر (٢/ ٢١) (١٢٢٥)، وصححه ابن السكن.

انظر: «خلاصة البدر المنير» (١/ ١١٠) (٣٥٢) وصحح إسناد أبي داود، «التلخيص الحبير» (١/ ٢١٤) (٣١٨).

والمذهبيون إذا أطلقوا الحكم ثم قالوا: وقيل: كذا، كان إشارةً منهم إلى ترجيح الأول، إلا إذا نصُّوا على خلافه، لكن الذي رجَّحه معظمُ الأئمة إنما هو الوجه الثالث، وفيه جمعٌ بين الخبر والمعنى كما تقدم.

ثم ظاهر لفظه في حكاية الوجه الثالث يقتضي الإيجاب فيما إذا كان العِنَانُ[1] بيده، ونفيه في غير هذه الحالة، لكن لو كانت الدابَّةُ واقفةً وسهل الانحراف عليه، يلزمه ذلك على هذا الوجه وإن لم يكن العِنان بيده، فكأنه جعل هذا مثالاً لصور سهولة الاستقبال؛ ليُلحِقَ به ما هو في معناه. ويمكن أن يكون الوجه الذي حكاه ثانياً[2] وجهاً مغايراً للوجه الثالث الذي قدَّمنا روايته، فإنَّ الصيدلانيَّ وغيرَه نقلوه كما نقله المصنِّف، لكن الأول أقرب؛ فإنَّ الفرق بين ما إذا كان العِنان بيده وبين سائر صور السهولة بعيد.

وفي لفظ الكتاب شيء آخر نحتاج إلى تأويله: وذلك أنه قال: (ولا يضر انحراف الدابة عن القبلة)، ومعلومٌ أنه لا اعتبار بانحراف الدابة واستقبالها، وإنما الاعتبارُ بحال الراكب، حتى لو استقبل الراكب عند التحرُّم حصل الغرض وارتفع الخلاف، وإن كانت الدابةُ منحرفةً واقفةً كانت أو سائرة، فإذاً المعنى: ولا يضرُّ انحرافه على الدابة أو لانحراف الدابة، وما أشبه ذلك.

وفي المسألة وجهٌ رابع: وهو أنه لو كانت الدابة متوجهةً به عند افتتاح الصلاة، إما إلى القبلة أو إلى طريقه، تحرَّمَ بالصلاة كما هو، ولو كانت منحرفة[3] به إلى غيرها

---

(١) عِنانُ اللِّجام: السَّير الذي تُمسك به الدَّابَّةُ، وإنما سمِّي العِنانُ من اللَّجام عِناناً لأنه يعترضه من ناحيتيه، لا يدخل فمه منه شيء، قاله في «لسان العرب» (١٣/ ٢٩٠ - ٢٩١)، مادة: (عنن).

(٢) في (ظ)، (ف)، (ز): (ثالثاً).

(٣) في (ز): «متوجهة». (م ع).

لم يجز التحرم إلا إلى القبلة؛ لأنَّ تكليف صرف الدابة عن صوب الطريق إذا كانت متوجهة إليه قد يعسر، أما عند الانحراف إلى غير القبلة والطريق فلا بدَّ من صرفها، فليصرفها إلى القبلة أولاً، ثم إلى الطريق، فليس فيه كبيرُ عُسْرٍ.

وإذا شرطنا الاستقبال عند التحرُّمِ، ففي اشتراطه عند السلام وجهان:

أحدهما: يشترط؛ لأنه أحد طرفي الصلاة، ولهذا اعتبرنا نية الخروج على رأيٍ، اعتباراً بالطرف الأول.

وأصحهما: لا يشترط، كما في سائر الأركان، وهذا قضية نظم الكتاب؛ لأنه قال: (لا يضرُّ الانحراف)، ولم يستثنِ على بعض الوجوه سوى حالةَ التحرُّم.

وإذا عرفت الخلاف في التحريم والتحلل فاعرف أنَّ فيما عداهما من أركان الصلاة يجعل صوب الطريق بدلاً عن القبلة، وكذلك عند التحرُّم والتحلُّلِ إذا لم يشترط فيهما الاستقبال، وإنما كان كذلك لأن المصلي لا بدَّ وأن يستمر على جهة واحدة ليجتمع همُّه ولا يتوزَّعَ فكرُه وجعلت تلك الجهة جهة الكعبة؛ لشرفها، فإذا عدل عنها لحاجة السير فليلزم الجهة التي قصدها محافظةً على المعنى المقتضي للاستمرار على الجهة الواحدة.

ثم الطريق في الغالب لا يستدُّ، بل يشتمل على معاطف يلقاها السالك يمنةً ويسرةً فيتبعه كيف ما كان لحاجة السير، وإنما قال: صوب الطريق لأنه لا يشترط أن يكون سلوكه في نفس الطريق المعبَّد، فقد يعدل المسافر عنه لزحمةٍ، أو دفعِ غبارٍ، وغيرهما[1]، فالمعتبُر الصوبُ دون نفس الطريق.

ويتعلق بهذه القاعدة مسائل:

---

(١) في المطبوعة (٣/ ٢١٥)، و(ف): (ونحوهما).

إحداها: ليس لراكب التعاسيف[1] تركُ الاستقبال في شيءٍ من صلاته، وهو: الهائمُ الذي يستقبل تارةً ويستدبر أخرى، إذْ ليس له صَوْبٌ ومقصدٌ معيَّنٌ.

وقوله: (ولا يصلي راكب التعاسيف)، معناه: أنه لا يتنفَّل متوجهاً إلى حيث تسير دابَّتُه كما يفعله غيره، لا أنه لا يتنفَّل أصلاً، فإنَّ هذا الرجل لو تنفَّل مستقبلاً في جميع صلاته أجزأه. ولو كان له مقصدٌ معلومٌ، لكن لم يسر في طريق معيَّن، فهل يتنفل مستقبلاً صوبَه؟ فيه قولان:

أظهرهما: نعم؛ لأنَّ له مقصداً معلوماً.

والثاني: لا؛ إذْ لم يسلك طريقاً مضبوطاً، وقد لا يؤدِّي سيره إلى مقصده.

الثانية[2]: لو انحرف المصلي عن صَوْبِ الطريق، أو انحرفت الدابّةُ عنه، فيبنى ذلك على ما لو انحرف المصلي على الأرض عن القبلة، وينظر فيه:

إن استدبر القبلة في صلاته، أو تحوَّل إلى جهةٍ أخرى عمداً، بطلت صلاته.

وإن فعله ناسياً للصلاة؛ فإنْ تذكَّر على القرب وعاد إلى الاستقبال، لم تبطل صلاته، كما لو تكلم في صلاته ناسياً بكلام قليل.

وإن طال الفصل ففي البطلان وجهان ـ كما لو تكلم ناسياً بكلامٍ كثيرٍ ـ:

أصحها: البطلان، وهو الذي ذكره الصيدلانيُّ وصاحب «التهذيب»[3]، لأنَّ

---

(١) يقال: عسف في الأمر فعله من غير رَوِيَّةٍ، ومنه: عَسَفْتُ الطريق إذا سلَكتَهُ على غير قَصْدٍ، وهو راكب التعاسيف. كما في «المصباح المنير» ص٤٠٩، مادة: (عسف). وفي «تهذيب اللغة» للأزهري (٢/ ١٠٦) العَسْف: ركوبُ الأمر من غير رَوِيَّة، وركوب الفلاة قطعُها على غير تَوَخّي صَوْبٍ ولا طريقٍ مسلوك. وانظر: «تهذيب الأسماء واللغات» (٣/ ٢٢).

(٢) يعني: المسألة الثانية.

(٣) «التهذيب» (٢/ ٦٢).

الصلاةَ لا تحتمل الفصل الطويل، ولأنَّ ذلك مما يندر.

والثاني: الصحة، كما لو[1] قصر الزمان للعذر، وهو الذي ذكره الشيخ أبو حامد[2] وطبقتُه.

ولو أماله إنسانٌ عن جهة القبلة قهراً وطال الزمان بطلت صلاته، وإن عاد إلى الاستقبال على قرب فوجهان، أصحهما: البطلان.

والفرقُ بين النِّسيان وقهر الغير إياه: أنَّ النسيان مما يكثر ويعمُّ، والإكراهُ في مثل ذلك ينذُرُ، ولهذا المعنى نقول: لو أكره على الكلام في صلاته تبطل صلاتُه على الصحيح، بخلاف النسيان.

جئنا إلى الانحراف عن صوب الطريق أو تحريف الدابة عنه، فلو فعل ذلك عمداً فقد قال في الكتاب: (بطلت صلاُته)، وهذا غير مُجرًى على إطلاقه، لأنه لو انحرف إلى جهة القبلة لا تبطل صلاته[3]، وكيف تبطل وقد توجَّه إلى الجهة التي هي الأصل في الصلاة، فإذاً المرادُ ما إذا حرف الدابة عن صوب الطريق إلى غير جهة القبلة، أو انحرف عليها، وهكذا قيَّده سائرُ الأئمة، وإنما حكمنا بالبطلان لما ذكرنا من كون هذه الجهة قائمةً مقامَ جهة القبلة.

وإنْ حَرَفَ الدابَّةَ أو انحرف عليها إلى غير القبلة ناسياً، فإنْ تذكَّر وعاد على قرب لم تبطل صلاتُه، وإنْ طال الزمان فوجهان، كما ذكرنا في استدبار المصلي على وجه الأرض ناسياً، والأصحُّ البطلان.

---

(١) في (خ) فقط: (في).

(٢) في (ف): (الشيخ أبو محمد)، وفي (خ)، والمطبوعة (٣/ ٢١٥): (المحاملي)، وما أثبته من ظ، أ، وهو الصواب لما سيأتي في الصفحة التالية.

(٣) (صلاته): ليس في (خ)، وفي (ز): (بطلت صلاته).

ولو أخطأ وظنَّ أن الذي توجه إليه طريقُه، فهو كما لو انحرف ناسياً للصلاة.

ولو انحرف إلى غير القبلة لِجِماحِ الدابَّة، فهذه الصورةُ تشبه ما لو أماله غيرُه قهراً، فإنْ طال الزمان بطلت صلاتُه، وذكر الشيخ أبو حامد[١] أنها لا تبطل كما ذكر في النسيان، فقوله: (بطل)، معلمٌ بالواو؛ لذلك.

وإنْ قَصُرَ فقد حكى في الكتاب فيه وجهين، كما روينا في صورة الإمالة، ولم يأتِ إمامُ الحرمين[٢] بحكاية الخلاف في الجِماح، لكن قال: قد ذكرنا في مثل هذه الصورة خلافاً فيمن يُصرف عن القبلة، والظاهر هاهنا أن الصلاة لا تبطل، لأن جماح الدابة مما تعمُّ به البلوى، بخلاف صرف الرجل الرجل فهو نادر لا يعهد، وإن أراد أنَّ الظاهر القطع بهذا والامتناع من تخريجه على الخلاف في صورة الصرف، لأنه قال بعد الفرق بين الصورتين: (ولهذا قطع الأئمة بأنَّ جِمَاحَ الدَّابَّةِ في زمنٍ قريبٍ لا يبطل الصلاة)، ولم أرَ ما يخالف هذا للأصحاب، والأمر على ما ذكرناه.

فإذا بحثت وجدت كتب الأصحاب متفقةً على أنَّ الصلاة لا تبطل في صورة جماح الدَّابَّةِ إذا ردَّها على القرب، على أنَّ الأكثرين سوَّوْا بين صورة النسيان وصورة الجماح سواء، منهم الحاكم بالصحة عند طول الزمان، والحاكم بالبطلان، وتبين من هذا أنَّ المصنف كالمنفرد برواية الوجهين في بطلان الصلاة عند قصر المدة في صورة الجماح، فاعلم ذلك.

الثالثة[٣]: إذا لم يحكم بالبطلان في النسيان والجماح، فهل يسجد للسهو؟

أما عند النسيان: فقد ذكر في الكتاب أنه يسجد للسهو عند قصر الزمان،

---

(١) قوله: (أبو حامد)، يؤكد ما أثبته قبل قليل عند اختلاف النسخ.

(٢) «نهاية المطلب» (٢/ ٨١).

(٣) يعني: المسألة الثالثة.

وهكذا حكى الصيدلانيُّ والإمام وصاحب «التهذيب»[(١)] ووجهه أنَّ التحريف عمداً مبطلٌ للصلاة، فإذا اتفق سهواً اقتضى سجود السهو، لكن الشيخ أبا حامد في طائفةٍ حكَوْا عن نصِّ الشافعي رضي الله عنه أنه لا يسجد للسهو إذا عاد عن قرب، فإن طال الزمان فحينئذٍ يسجد. فليكن قولُه: (يسجد للسهو)، معلماً بالواو لذلك.

وأما عند الجماح؛ فمنهم من قال: لا يسجد إذا لم نحكم ببطلان الصلاة؛ لأنه لم يوجد منه تركُ مأمورٍ ولا فعلُ منهيٍّ، والذي وُجِدَ فعلُ الدابة.

ومنهم من قال ـ وهو الأظهر ـ: يسجد، وفعلُ الدابَّةِ كفعله، وطريقة الشيخ أبي حامد هاهنا كما في النسيان.

فالحاصل في الجماح ثلاثة أوجه: يسجد، لا يسجد، يفرَّق بين أن يطول الزمان فيسجد أو يقصر فلا، وفي النسيان لا يحصل إلا وجهان. وهذا كلُّه متفرِّعٌ على ظاهر المذهب، وهو أن السهو في النافلة يقتضي السجود كما في الفريضة.

وحكي قولٌ: أنه لا مدخلَ لسجود السهو في النافلة بحال.

هذا تمام الكلام في استقبال الراكب على السرج ونحوه.

وأما كيفية إقامته الأركان: فليس عليه وضعُ الجبهة على عُرْفِ[(٢)] الدابة، ولا على السرج والإكاف[(٣)]؛ لما فيه من المشقَّة وخوف الضرر من نزقات الدابة، ولكن ينحني للركوع والسجود إلى الطريق، ويجعل السجودَ أخفضَ من الركوع.

---

(١) «التهذيب» (٢/ ٦٢-٦٣).

(٢) بضم العين وسكون الراء المهملة: الشعرُ النابتُ في مُحَدَّب رَقَبة الدابَّة. «المصباح المنير»، مادة: عرف.

(٣) الإِكاف، والأُكاف من المركب: شبه الرِّحال، والأقتاب. ويقال: إكافُ الحمار، وأُكافُه، ووِكافُه، ووَكافُه، والجمع: أُكُف. انظر: «لسان العرب» (٩/ ٨)، مادة: (أكف).

قال إمام الحرمين[١]: والفصلُ بينهما عند التمكُّن محتوم، والظاهرُ أنه لا يجب مع ذلك أن يبلغ غاية وسعه في الانحناء، وأما كيفية سائر الأركان فبيِّنةٌ.

الحالة الثانية: أن يكون الراكب في مَرْقَدٍ ونحوه[٢] يسهل عليه الاستقبال وإتمام الأركان، فعليه الاستقبال في جميع الصلاة كراكب السفينة، إذْ لا مشقَّةَ عليه في ذلك، وينبغي أن يتمَّ الركوع والسجود أيضاً، فلو اقتصر على الإيماء كان بمَثابة المتمكِّنِ على الأرض إذا تَنفَّلَ مضطجعاً مقتصراً على الإيماء، وفي جوازه وجهان مذكوران في موضعهما.

وحكى القاضي ابنُ كجٍّ عن نصِّ الشافعيِّ رضي الله عنه: أنه لا يلزم الاستقبالُ، ولا إتمامُ الركوع والسجود في المحمل الواسع، كما لا يجب على راكب السَّرج ذلك، وفرَّق بينه وبين راكب السفينة: بأنَّ حركة راكب السفينة لا تؤثر فيها، وحركة راكب الدابة تؤثر في المحمل، فيخاف الضرر، فإذاً قوله: (أتمَّ الركوع والسجود)، ينبغي أن يعلمَ بالواو؛ لما رواه ابن كجٍّ، أو للوجه الصائر إلى تجويز التنفُّلِ مُومِياً مضطجعاً إلا أن لا يريد بقوله: (أتم) أنه يلزم ذلك، بل يريد أنه الأحسن والأولى، والظاهر إرادة اللزوم.

قال:

(وأما الماشي: فاستقبالُه كمَن بيدِه زِمامُ دابّتِه؛ فيركعُ ويسجدُ ويقعدُ لابثاً في هذه الأركان، ولا يمشي إلا في حالِ القيام. وفيه قولٌ مُخرَّج[٣]: أنه يومئ بذلك كلِّه).

---

(١) «نهاية المطلب» (٢/ ٨٢).

(٢) كمَحمَلٍ واسعٍ وهَودج. كما في «مغني المحتاج» (١/ ١٤٢).

(٣) (مخرَّج): ليس في المطبوعة (٣/ ٢١٧)، ولا في «الوجيز» (١/ ٣٧).

لما فرغ من الكلام في استقبال الراكب، وكيفية إقامته الأركان، اشتغل بالكلام فيهما في حقِّ الماشي، وقد حكى الأصحاب علىٰ طبقاتهم عن نصِّ الشافعي رضي الله عنه[١]: أنَّ الماشي يركع ويسجد على الأرض، ولا يقتصر على الإيماء لسهولة الأمر عليه، بخلاف الراكب، فإنَّ إتمامَهما عسيرٌ عليه، أو متعذِّرٌ، والنزولُ لهما أعسرُ وأشقُّ.

وزاد الشيخ أبو محمد فحكى مع ذلك عن نصِّه أنه يقعد في موضعِ التشهد أيضاً، ويسلِّم ولا يمشي إلا في حال القيام، وتابعه إمامُ الحرمين[٢] والمصنِّفُ، فقال: (ويركع ويسجد ويقعد لابثاً في هذه الأركان) إلى آخره، ونفى الشيخُ أبو حامد والعراقيون من أصحابنا هذه الزيادة، وقالوا: لا يجب القعودُ بل يمشي في حال التشهد كما في حال القيام، وهو ظاهر المذهب لطول زمان التشهد كالقيام، وهذا ما أورده الشيخ الحسين وأبو سعيد المتولِّي.

ثم ذكر إمام الحرمين[٣] أنَّ ابن سريج خرَّج قولًا ثالثاً: أنه لا يلبث ولا يضع جبهته على الأرض، بل يُومئ راكعاً وساجداً كالراكب؛ لأن كثرة اللبث قد يُفضي إلى الانقطاع عن الرُّفقة، ويشوِّشُ عليه أمرَ السفر، وعلى هذا فيجعل السجودَ أخفضَ من الركوع، كالراكب، ولا يقعدُ في التشهد، وحكى الشيخ أبو محمد هذا القول المنسوب إلى ابن سريج عن القفال، وأنه أوَّلَ نصَّ الشافعيِّ رضي الله عنه على الاستحباب، قال الشيخ: ثم وجدت ما ذكره القفَّال منصوصاً للشافعيِّ رضي الله عنه.

فحصل في الأركان المذكورة؛ هل يتمها الماشي لابثاً أم لا؟ قولان؛ منصوصٌ، ومخرَّجٌ، على ما ذكره في الكتاب، أو منصوصان على ما رواه الشيخ، ويترتب على ما ذكرناه القول في استقبال القبلة.

---

(١) انظر: «الأم» (١/ ٩٧).
(٢) «نهاية المطلب» (٢/ ٨٣).
(٣) «نهاية المطلب» (٢/ ٨٣).

أما إذا قلنا: إنه يركع ويسجد ويقعد لابثاً فيها، فلا شكَّ في أنه يستقبل القبلة فيها، ويتحلَّلُ عن صلاته وهو مستقبل، وإذا لزم الاستقبالُ في هذه الأحوال فهو عند التحرُّم ألزم، فإنَّ الراكب يستقبلُ عند التحرُّم على الأظهر، وإن لم يستقبل في سائر الأفعال والأركان.

وإن استثنينا حالةَ التشهد عن النص، وقلنا: لا يقعد فيها، بل يمشي ففي وجوب الاستقبال عند السلام وجهان، كما قدمناهما في الراكب، أما إذا قلنا بالاقتصار على الإيماء فلا يجب الاستقبال في الركوع والسجود ولا في التشهد، وحكمه في التحرم حكم الراكب الذي بيده زِمامُ دابته.

والحاصل من الخلاف الذي سبق في هذا الراكب وجهان، أظهرهما: لزوم الاستقبال، فكذلك في الماشي.

وإذا عرفت هذا فلك في عبارة الكتاب ـ أعني قوله: (أما الماشي فاستقبالُه كمن بيده زِمامُ دابته) ـ نظران:

أحدهما: أنه أطلق الكلام إطلاقاً، ولم يقيد بحالة التحرم، ومعلومٌ أنَّ استقبال الماشي ليس كاستقبال مَنْ بيده زِمامُ دابته على الإطلاق، فإن الراكب لا يؤمر بالاستقبال في الركوع والسجود وإن كان بيده زِمامُ دابَّته، والماشي يؤمَرُ به على الأظهر.

والثاني: هَبْ أنه قيَّد بحالة التحرم، لكن هذا الكلام إما أن يكون موصولاً بما بعده، أو يكون منقطعاً عنه مستقلاً بنفسه، فإن كان موصولاً بما بعده على معنى أنه مقولٌ على قولنا: إنه يركع ويسجد ويقعد لابثاً، فيكون هذا إثباتاً للخلاف في الاستقبال مع الحكم بإتمام هذه الأركان؛ لأن استقبال الراكب الذي بيده زِمامُ دابته مختلَفٌ في وجوبه، ولا خلاف في وجوب الاستقبال عند التحرُّم على هذا المذهب،

كذلك ذكره إمام الحرمين[١] وغيرُه، وهو المعقول.

وإن كان مستقلاً بنفسه منقطعاً عما بعده كان إثباتاً للخلاف في أنه هل يلزمه الاستقبال عند التحرم على الإطلاق؟

والظاهر: القطعُ بأنه يلزمه ذلك؛ لأن الظاهر أنه يتمُّ الركوع والسجود، وحينئذٍ لا خلاف فيه على ما ذكرنا، وإنما الخلاف فيه على القول المخرَّجِ، فكان ينبغي أن يرتب قوله: (استقبال الماشي كمن بيده زمام دابته)، على القول المخرَّج كما فعله[٢] الإمام.

وقوله في حكاية القول المخرَّج: (أنه يومئ في ذلك كله)، يرجع إلى الركوع والسجود دون القعود وإنْ عمَّمَ اللفظ، فإنه لا إيماء إلى القعود، بل يعتدل قائماً بعد الإيماء بالسجود، ويتشهد فيقع قيامه بدلاً عن القعود، كما يقع القعود بدلاً عن القيام في حق العاجز عن القيام، ثم صوبُ الطريق ـ حيث لا يجب استقبالُ القبلة ـ بدلٌ عن القبلة في حقِّ الماشي، كما ذكرناه في الراكب، ويعود فيه المسائل السابقة.

قال رحمه الله:

(فرع:

لو مشى في نجاسةٍ قصداً فسدَت[٣] صلاتُه، بخلافِ ما لو أوطأ فرسَه نجاسة. ولا يلزمُه المُبالَغةُ في التحفُّظِ عندَ كَثرةِ النجاسةِ في الطريق).

يجب أن يكون ما يُلاقي الراكب وثيابُه طاهراً، من السرج وغيره، ولو بالت

---

(١) «نهاية المطلب» (٢/ ٨٤).

(٢) في المطبوعة (٣/ ٢١٨): (نقله).

(٣) في «الوجيز» (١/ ٣٨)، و(ظ): (بطلت).

الدابَّةُ، أو وَطِئتْ نجاسةً لم يضرَّ؛ لأنَّ تلك النجاسة لا تُلاقي بدنَه وثيابَه، ولا هو حاملٌ لها، بل لو كان السرجُ نجساً فألقى عليه ثوباً طاهراً، وصلَّى عليه، جاز.

أما لو أوطأ الدابَّةَ نجاسةً، فالذي ذكره في الكتاب أنَّ ذلك لا يضرُّه، كما لو وَطِئت بنفسها، وكذلك أورده صاحبُ «النهاية»[1] لكن قال في «التتمة»: لو سيَّرها على النجاسة عَمْداً بطلت صلاتُه؛ لإمكان التحرُّزِ عنها، فليكن قوله: (بخلاف ما لو أوطأ فرسَه نجاسةً)، مُعْلَماً بالواو.

وأمّا الماشي: فلا كلامَ في أنه لو مشى على نجاسةٍ قَصْداً فسدت صلاتُه؛ لأنه يصير مُلاقياً لها بخُفِّه الملبوس، ولا يجب عليه التحفُّظُ والاحتياطُ في المشي؛ لأنَّ النجاسات تكثُر في الطرق، وتكليفُ التحفُّظِ يُشَوِّش عليه غرضَ السير.

ولو انتهى إلى نجاسةٍ ولم يجد مَعْدِلاً عنها، فقد قال إمام الحرمين[2]: فيه احتمال، قال: ولاشكَّ أنها لو كانت رَطْبةً فمشى عليها بطلت صلاتُه وإن كان عن غير قصد؛ لأنه يصير حاملاً للنجاسة، وما سبق في النجاسة اليابسة.

واعلم: أنه يشترط في جواز التنفل راكباً وماشياً دوامُ السَّفَرِ والسَّيْرِ، فلو بلغ المنزلَ في خلال الصلاة وجب إتمامُ الصلاة متمكِّناً متوجهاً إلى القِبلة، وينزل إن كان راكباً. ولو دخل بلدَ إقامتِه فعليه النزولُ أوَّل ما دخل البنيان، وإتمامُ الصلاةِ مستقبلاً[3]، إلا إذا جوَّزنا للمقيم التنفُّلَ على الراحلة. وكذلك لو نوىٰ الإقامةَ ببلدةٍ أو قريةٍ.

ولو مر ببلدةٍ مجتازاً فله إتمامُ الصلاة راكباً.

---

(١) «نهاية المطلب» (٢/ ٨٤).

(٢) «نهاية المطلب» (٢/ ٨٥).

(٣) تحرفت في (ظ) إلى: (متمكناً).

وإن كان له بها أهلٌ، فهل يصير مقيماً بدخولها؟ قولان[1]:

إن قلنا: نعم، وجب النزولُ والإتمامُ.

وحيث أمرناه بالنزول فذلك عند تعذُّرِ البناء على الدابة، فلو لم يتعذر بأن أمكنه الاستقبالُ وإتمامُ الأفعال عليها وهي واقفة جاز.

ويشترط أيضاً الاحترازُ عن الأفعال التي لا يحتاج إليها، فلو ركَضَ الدابَّةَ للحاجة إليه فلا بأس، ولو أعداها بغير عذرٍ، أو كان ماشياً فعدا قصداً بغير عذر بطلت صلاتُهُ في أصحِّ الوجهين.

* * *

(١) جاء في حاشية النسخة (ز): «قلت: الأظهر لا يصير، والله أعلم». وهي في «روضة الطالبين» (١/ ٢١٤).

قال رحمه الله:

(الرُّكن الثاني: القِبلة

ومَواقِفُ المُستقبِلِ مختلفة؛ فالمصلّي في جَوفِ الكعبةِ يستقبلُ أيَّ جدارٍ شاء، ويستقبلُ البابَ وهو مردود، وإن كان مفتوحاً والعَتَبَةُ مرتفعةٌ قَدْرَ مؤخِّرةِ الرَّحْلِ جاز.

ولو انهدَمَت الكعبة والعياذُ بالله صحَّت صلاتُه خارجَ العَرْصةِ مُتوجِّهاً إليها؛ كمَن صلّى على «أبي قُبيس» والكعبةُ تحتَه. ولو صلّى فيها لم يجُز إلا أن يكونَ بينَ يدَيه شجرةٌ أو بقيّةُ حائط.

والواقفُ على السَّطحِ كالواقفِ على العَرْصة؛ فلو وضعَ بينَ يدَيه شيئاً لا يكفيه، ولو غرزَ خشبةً فوجهان).

مسائل الركن مبنيةٌ على النظر في موقف المصلِّي، وهو: إما أن لا يكون وراء الكعبة، أو يكون وراءها.

وإن كان وراءها: إما أن يكون في المسجد الحرام، أو وراءه.

فإن كان وراءه: فإما أن يكون بمكة، أو المدينة، أو غيرهما.

والفصل يشتمل على القسم الأول، وهو أن لا يكون وراء الكعبة، وحينئذٍ له ثلاثةُ أحوال؛ لأنها إما أن تكون على هيئتها مبنيَّةً، أو تنهدمُ ـ والعياذ بالله ـ فيقف في عَرْصتها.

فإذا كانت على هيئتها مبنيَّةً؛ فإما أن يقف في جوفها، أو على سطحها.

الحالة الأولى: أن يقف في جوفها، فتصحُّ صلاتُه فريضةً كانت أو نافلةً[1]، خلافاً لمالك[2]، وأحمد[3] في الفريضة.

لنا: أنه صلَّى متوجِّهاً إلى بعض أجزاء الكعبة، فتصحُّ صلاتُه كالنافلة، وكما لو توجَّه إليها من خارجٍ، ثم يتخيَّرُ في استقبال أيِّ جدارٍ شاء؛ لأنها أجزاء البيت.

ويجوز أن يستقبلَ الباب أيضاً إن كان مردوداً، فإنَّ باب البناء معدودٌ من أجزائه، ألا ترى أنه يدخل في بيعه.

وإن كان مفتوحاً؛ نظر في العَتَبة[4]: إن كانت قَدْرَ مؤخِّرةِ[5] الرَّحْلِ صحَّت صلاتُه.

وإن كانت دونها، فلا.

ومؤخِّرةُ الرَّحْل: ثُلُثا ذراعٍ، إلى ذراعٍ تقريباً.

قال إمام الحرمين[6]: وكأنَّ الأئمَّة راعَوْا في اعتبار هذا القدر أن يكون في

---

(١) جاء في حاشية النسخة (ز): «قلت: قال أصحابنا: والنفل فيها أفضل منها خارجها، وكذا الفرض إنْ لم يرجُ جماعةً، فإنْ رَجاها فخارجها أفضل، والله أعلم». وهي في «روضة الطالبين» (١/ ٢٤١).

(٢) انظر: «المدونة» (١/ ٩١)، «مواهب الجليل» (١/ ٥١٠).

(٣) انظر: «الإنصاف» (١/ ٤٩٦)، «الروض المربع» (١/ ١٥٢).

(٤) تحرفت في (ف) إلى: (الكعبة). والعَتَبة ـ مُحرَّكة ـ: أُسْكُفَّة الباب ـ وهي: خشبة الباب التي يُوطأ عليها ـ أو العُليا منهما. كما في «القاموس»، مادتي: (عتب)، (سكف).
وجاء في «المصباح المنير»: العَتَبَةُ: الدَّرَجَةُ، وتُطلق العَتَبةُ على أُسْكُفَّةِ الباب.

(٥) آخِرة الرَّحل والسَّرج ـ بالمد ـ: الخشبة التي يَستندُ إليها الرَّاكب، والجمع: الأَواخر، وهذه أفصح اللغات. ويقال: مُؤْخِرةٌ، بضم الميم وسكون الهمزة، ومنهم من يثقِّل الخاء، ومنهم من يعدُّ هذا لحناً. قاله في «المصباح المنير»، مادة: (أخر).
وذكر في «القاموس»: مؤخره، ومؤخّرته، وقال: وتكسر خاؤهما مخفّفة ومشدَّدة.

(٦) «نهاية المطلب» (٢/ ٨٩).

سجوده[١] يُسامِتُ بمعظم بدنه الشاخِصَ، ولكنه يكون في القيام خارجاً بمعظم بدنه عن المسامتة، فلْيُخرَّجْ على الخلاف فيما إذا وقف على طرف، ونصف بدنه في محاذاة ركنٍ من الكعبة.

وليكن قولُه: (والعتبةُ مرتفعةٌ قَدْرَ مؤخِّرةِ الرَّحْلِ) مُعْلَماً بالواو؛ لأنه مذكورٌ قيداً في الجواز. وقد حكى في «البيان»[٢] عن الشيخ أبي حامد وابن الصبَّاغ: أنه يكفي للجواز أن تكون العتبةُ شاخصةً بأيِّ قَدْرٍ كان وإنْ قلَّ؛ لأنه استقبل جزءاً من البيت.

وكذا قولُه: (جاز)[٣]؛ لأنَّ إمام الحرمين[٤] حكى وجهاً آخر، أنه لا يكفي أن يكون الشاخص قدْرَ المؤخِّرةِ، بل يجب أن يكون بقدر قامة المصلي طولاً وعرضاً؛ ليكون مستقبلاً بجميع بدنه الكعبة، والعتبةُ لا تبلغ هذا الحدَّ غالباً، فلا تصحُّ الصلاةُ إليها على هذا الوجه.

الحالة الثانية: أن تنهدم الكعبة ـ حاشاها ـ ويبقى موضعها عَرْصةً[٥]، فإنْ وقف خارجها وصلّى إليها جاز، لأنَّ المتوجِّهَ إلى هواء البيتِ والحالةُ هذه يسمى مستقبلاً، وصار كمن صلَّى على جبل «أبي قبيس» والكعبة تحته، يجوز؛ لتوجُّهه إلى هواء البيت.

ولو صلى فيها فالحكم فيه كالحكم في الحالة الثالثة، وهي: أن يقف على سطحها، فينظر: إن لم يكن بين يديه شيءٌ شاخصٌ من نفس الكعبة ففيه وجهان:

---

(١) في (ز): «جلوسه». (م ع).

(٢) «البيان» للعمراني (٢/ ١٣٧).

(٣) يعني: يُعلَم بالواو أيضاً.

(٤) «نهاية المطلب» (٢/ ٨٩).

(٥) العَرْصة: كلُّ بقعةٍ بين الدُّور واسعةٍ ليس فيها بناءٌ. كما في «القاموس المحيط»، مادة: (عرص).

أحدهما ـ وبه قال أبو حنيفة[١] وابن سريج ـ: يجوز، كما لو وقف خارج العرصة متوجهاً إلى هواء البيت.

وأصحهما[٢] ـ وهو المذكور في الكتاب ـ: أنه لا يجزئه؛ لما روي أنه ﷺ «نهى عن الصلاة على ظهر الكعبة»[٣].

ولأنه ـ والحالة هذه ـ مصلٍّ على البيت، لا إلى البيت، وخصَّ بعضُهم نقلَ الجوازِ عن ابن سُرَيج بصورة العَرْصة دون السطح، لكن قال إمام الحرمين[٤]: لا

(١) انظر: «بدائع الصنائع» (١/ ١٢١)، «حاشية ابن عابدين» (١/ ٦١٢)، وذكر الأخير الجواز مع الكراهة.

(٢) وهو المذهب عند الحنابلة أيضاً. انظر: «المستوعب» (١/ ٨٧)، «الإنصاف» (١/ ٤٩٦)، «الروض المربع» (١/ ١٥٢).

(٣) رواه الترمذي في أبواب الصلاة، باب ما جاء في كراهية ما يصلَّى إليه وفيه (٢/ ١٧٨) (٣٤٦) من حديث ابن عمر رضي الله تعالى عنه أن رسول الله ﷺ نهى أن يُصلَّى في سبعة مواطن: في المزبلة، والمجزرة، والمقبرة، وقارعة الطريق، وفي الحمَّام، وفي معاطن الإبل، وفوق ظهر بيت الله. ثم قال: حديث ابن عمر ليس بذاك القوي، وقد تُكُلِّم في زيد بن جَبِيرة من قِبَل حفظه.
وكذلك رواه ابن ماجَهْ في كتاب المساجد، باب المواضع التي تكره فيها الصلاة (١/ ٢٤٦) (٧٤٦). وفيه أيضاً: ابن جَبيرة، وقد رواه ابن ماجَهْ أيضاً في الباب السابق (٧٤٧) من طريق ابن عمر عن عمر، وفيه عبد الله بن عمر العُمري المكبَّر، وقد سقط من النسخة المطبوعة، فليصحح، وكأنه سقط قديم، فقد نبَّه الحافظ إلى أنه وقع في بعض نسخ ابن ماجَهْ بسقوط عبد الله بن عمر بين الليث ونافع، فصار ظاهره الصحة. ثم ذكر تصحيح ابن السكن وإمام الحرمين للحديث.
انظر: «التخليص الحبير» (١/ ٢١٥) (٣٢٠).
قلت: وهو في «تحفة الأشراف» (٨/ ٧٤) (١٠٥٧١) على الصواب، وقد صحَّح حديث عمر الشيخ أحمد شاكر رحمه الله تعالى، إذ أنه يرى أن عبد الله بن عمر العمري ثقة. وانظر: «خلاصة البدر المنير» (١/ ١١٠) (٣٥٤).

(٤) «نهاية المطلب» (٢/ ٩٠).

شك أنه يُجزئه في ظهر الكعبة، وصرَّح في «التهذيب»[١] بنقل[٢] الجواز عنه في الواقف على ظهر الكعبة، فلا فرق، وإن كان بين يديه شاخصُ من نفس الكعبة؛ فإن كان قدْر مؤخِّرة الرَّحل جاز، وإلا فلا، كما ذكرنا في العَتَبة.

ويجري الوجهان الآخران المذكوران في العتبة فيما نحن فيه:

أحدهما: اشتراط كون الشاخص بقدر قامة المصلي.

والثاني: الاكتفاء بأيِّ قدر كان.

وإذا عرفت ذلك: فلو وضع بين يديه متاعاً لم يكفه، وإن استقبل بقيَّةَ حائطٍ أو شجرة نبتت في العرصة، جاز، وكذا لو جمع ترابها تلًّا واستقبله، أو حفر حفرةً ووقف فيها، وكذا لو وقف في آخر السطح، أو العرصة، وتوجَّه إلى الجانب الآخر، وكان الجانبُ الذي وقف فيه أخفضَ من الجانب الذي استقبله: يجوز.

ولو نبتت حشيشةٌ وعَلَتْ، قال في «النهاية»[٣]: لا حكم لها في الاستقبال، وألحقَ صاحب «التهذيب» الزرع بالشجرة[٤]، وما ذكره الإمام أظهر.

ولو غرز عصى أو خشبةً، فوجهان:

أحدهما: يكفي لحصول الاتصال بالغرز، ولذلك تعدُّ الأوتاد المغروزة من الدار، وتدخل في البيع.

---

(١) «التهذيب» (٢/ ٦٥).

(٢) في (ز): «بنفي». (م ع).

(٣) «نهاية المطلب» (٢/ ٩٠).

(٤) «التهذيب» (٢/ ٦٥).

وأصحهما: لا، كما لو وضع متاعاً بين يديه، ومطلق الغرز لا يوجب كونُ المغروز من البناء، والأوتاد جرت العادة بغرزها لما فيها من المصالح، فقد تعدُّ من البناء لذلك.

والوجهان في الغرز المجرَّد، أما لو كانت مثبتة، أو مسمَّرةً، كفت للاستقبال، نعم؛ قال إمام الحرمين[1]: الخشبة وإن كانت مثبتة فبدنُ الواقف خارجٌ عن محاذاتها من الطرفين، فيكون على الخلاف الذي يأتي ذكره فيمن وقف على طرفٍ ونصفُ بدنِه في محاذاة ركنٍ من الكعبة[2].

قال:

(والواقفُ في المسجدِ لو وقفَ على طَرَفٍ ونصفُ بَدَنِه في مُحاذاةِ الرُّكنِ ففي صحّةِ صلاتِه وجهان. ولو امتدَّ صَفٌّ مُستَطيلٌ قريبٌ من البيت، فالخارجُ عن سَمْتِ البيتِ لا صلاةَ له، وهؤلاء قد يُفرَضُ تَراخيهم إلى آخِرِ بابِ المسجد[3]، فتصحُّ صلاتُهم لحصولِ اسمِ الاستقبال).

سنذكر اختلافَ قولٍ في أنَّ المطلوب في الاستقبال عينُ الكعبة أو جهتُها؟

وذلك الخلاف في حقِّ البعيد عن الكعبة.

أما الحاضر في المسجد الحرام: فيجب عليه لا محالةَ استقبالُ عينِ الكعبة؛ لأنه

---

(١) «نهاية المطلب» (٢/ ٨٩).

(٢) قال في «روضة الطالبين» (١/ ٢١٥) قلت: «لم يجزم إمام الحرمين بأنه يكون على ذلك الخلاف بل قال: في هذا تردُّدٌ ظاهرٌ عندي. وظاهر كلام الأصحاب: القطع بالصحة في مسألة العصا، لأنه يعدُّ مستقبلاً، بخلاف طرف الركن والله أعلم». والظاهر أن هذه الحاشية كانت على هامش النسخة (أ)، ولكنها غير واضحة.

(٣) في «الوجيز»: «تراخيهم عن أخريات المسجد»، وهو الموافق لما سيأتي في كلام الشارح ص٢٤٣.

قادرٌ عليه، وقد روينا أنه ﷺ دخل البيت، ثم خرج فاستقبله، وصلى ركعتين، ثم قال: «هذه القبلة»[١]. فأشار إلى عين القبلة، وحصر القبلة فيها.

وإذا عرفت ذلك ففي الفصل ثلاثُ صور:

إحداها: لو وقف على طرفٍ من أطراف البيت، وبعض بدِنه في محاذاة ركنٍ، والباقي خارج، ففي صحة صلاته وجهان: **أحدهما**: تصح؛ لأنه توجه إلى الكعبة بوجهه، وحصل أصلُ الاستقبال.

وأصحهما: لا تصح؛ لأنه يصدق أن يقال: ما استقبل الكعبة، إنما استقبلها بعضه.

الثانية: الإمام يقف خلف المقام، والقوم يقفون مستديرين بالبيت، فلو استطال الصفُّ خلفه، ولم يستديروا، فصلاةُ الخارجين عن محاذاة الكعبة باطلةٌ؛ لأنهم لا يُسمَّوْن مستقبلين، وذكر صاحب «التتمة»[٢] وغيره من أصحابنا أنَّ أبا حنيفة يصحِّحُ صلاة الخارجين عن محاذاة الكعبة؛ لأن الجهة كافية عنده. وأَعْلِمْ لهذا قوله في الكتاب: (فالخارج عن سَمت البيت لا صلاة له)، بالحاء، لكن أبا الحسن الكرخيَّ وغيره من أصحاب أبي حنيفة فصّلوا، وقالوا: الفرض على المصلِّي استقبالُ القبلة وإصابةُ عينِها إذا قَدَر عليها، والجهةُ إذا لم يَقْدِرْ على عينها، وهذا يدلُّ على أنه إنما يكتفي بالجهة في حقِّ البعيد الذي لا يقدر على إصابة العين، لا مطلقاً[٣].

---

(١) تقدم تخريجه ص٢١١ من هذا الجزء.

(٢) في (ظ)، (ف)، (ز): «التهذيب».

(٣) انظر: «بدائع الصنائع» (١/ ١١٨)، «تبيين الحقائق» (١/ ١٠٠)، «الدر المختار» مع «حاشية ابن عابدين» (١/ ٢٨٧).

الثالثة: لو تراخى الصفُّ الطويل، ووقفوا في أخريات المسجد[1] صحَّتْ صلاتُهم؛ لأنَّ المتبع اسم الاستقبال، وهو يختلف بالقرب والبعد، ولهذا يزول اسمُ المستقبِلِ عن القريب بانحرافٍ يسير، ولا يزول عن البعيد بمثله، والمعنى فيه أنَّ الحرم الصغير كلما ازداد القوم عنه بعداً ازدادوا له محاذاةً، كغرض الرُّماة وغيره.

قال:

(والواقف بمكّة خارجَ المسجد ينبغي أن يسوِّيَ محرابَه بناءً على عِيَانِ الكعبة، فإنْ لم يَقْدِر استدلَّ عليها بما يدلُّ عليها).

المصلِّي بمكة خارجَ المسجد: إن كان يُعايِنُ الكعبةَ، كمن هو على جبل أبي قُبَيس صلَّى إليها بالُمعاينة، ولو سوَّى محرابَه بناءً على العِيَان صلَّى إليه أبداً؛ لأنه يستيقن الإصابةَ، ولا حاجةَ في كلِّ صلاةٍ إلى مُعَاينة الكعبة.

وفي معنى الُمعاينِ: المكيُّ الذي نشأ بمكة وتيقَّنَ إصابةَ الكعبة وإن لم يشاهدها حين يصلِّي، وأما إذا لم يُعاين الكعبة ولا يتيقَّن الإصابةَ فيستدلُّ بها أمكنه ويسوِّي محرابَه بناءً على الأدلة، هذا ما ذكره في الكتاب، وحكاه في «النهاية»[2] عن العراقيين، وأنهم قالوا: لا يكلَّفُ الرُّقيَّ إلى سطح الدار مع إمكان العيان، واعتمدوا فيه ما صادفوا أهلَ مكَّةَ عليه في جميع الأعصار، قال: وفيه نظرٌ عندي، فإنَّ اعتماد الاجتهاد بمكة مع إمكان البناء على العيان بعيدٌ. وسنذكر في الركن الثالث إن شـاء الله تعالى ما يزداد به هذا الفصل وضوحاً.

---

(١) في المطبوعة (٣/ ٢٢٣)، (ف)، (ز): (في آخر باب المسجد).

(٢) «نهاية المطلب» (٢/ ٩١).

قال:

(والواقف بالمدينة يُنزِّلُ محرابُ رسولِ الله ﷺ في حقِّه منزلةَ الكعبة؛ فليس له الاجتهادُ فيه بالتيامُنِ والتياسُرِ، وهل له ذلك في سائر البلاد؟ فعلى وجهين).

محرابُ الرسول ﷺ بالمدينة نازلٌ منزلةَ الكعبة؛ لأنه عليه السلام لا يُقَرُّ على الخطأ، فهو صوابٌ قطعاً، وإذا كان كذلك فمن يُعاينُه يستقبلُه ويسوِّي محرابَه عليه، إما بناءً على العِيان، أو استدلالاً كما ذكرنا في الكعبة، ولا يجوز العدولُ عنه إلى جهةٍ أخرى بالاجتهاد بحال.

وفي معنى المدينة: سائرُ البقاع التي صلى فيها رسولُ الله ﷺ إذا ضُبط المحراب، وكذلك المحاريبُ المنصوبةُ في بلاد المسلمين، وفي الطرق التي هي جادَّتهم، يتعيَّنُ التوجُّه إليها، ولا يجوز الاجتهادُ معها، وكذلك في القرية الصغيرة إذا نشأ فيها قرونٌ من المسلمين.

ولا اعتمادَ على العلامة المنصوبة في الطريق الذي يندر مرورُ الناس بها، أو يستوي فيه مرورُ المسلمين والكفار، وفي القرية الخَرِبةِ التي لا يُدرَى أنها من بناء المسلمين أو الكفار، ولا بدَّ من الاجتهاد في هذه المواضع.

وإذا منعنا من الاجتهاد في الجهة، فهل يجوز الاجتهاد في التيامن والتياسر؟

أما في محراب الرسول ﷺ، فلا، ولو تخيَّل عارفٌ بأدلة القبلة أنَّ الصواب فيه أنْ يتيامَنَ أو يَتياسَرَ قليلاً، فليس له ذلك، وخيالُه باطلٌ.

وأما في سائر البلاد فعلى وجهين:

أصحها ـ ولم يذكر الأكثرون سواه ـ: أنه يجوز؛ لأن الخطأ في الجهة مع استمرار الخلق واتفاقهم ممتنع، لكن الخطأ في الانحراف يُمنةً ويُسرةً مما لا يبعد، ويقال: إنَّ عبدَ الله بن المبارك[١] كان يقول بعد رجوعه من الحج: تياسَرُوا يا أهلَ مرو[٢].

والثاني: أنه لا يجوز؛ لأنَّ احتمالَ إصابةِ الخلقِ الكثير أقربُ وأظهرُ من احتمال إصابةِ الواحد، وهذا يستوي فيه الجهةُ والانحرافُ يمنةً ويسرةً.

وفصَّل القاضي الرُّويانيُّ وغيرُه بين البلاد بعد المدينة، فجعلوا قبلةَ الكوفة صواباً يقيناً كقبلة المدينة؛ لأنه صلَّى إليها الصحابة، ولم يجعلوا قبلةَ البصرة يقيناً، وقضيةُ هذا الكلام جوازُ الاجتهاد في التيامن والتياسر في قبلة البصرة دون الكوفة، وفيما عُلِّقَ عن ابن يونس القزوينيِّ[٣] مثل هذا الفرق، فإنه قال: قبلة الكوفة قد صلَّى إليها عليٌّ

---

(١) هو: أبو عبد الرحمن، عبد الله بن المبارك، الحنظليُّ مولاهم، التركي، ثم المَرْوَزيُّ، الإمام شيخ الإسلام، عالم زمانه، وأمير الأتقياء في وقته، الحافظ، الغازي، ولد سنة (١١٨هـ)، وطلب العلم وهو ابن عشرين، وأخذ عن بقايا التابعين، وأكثَرَ من التِّرحال والتِّطواف، وإلى أن مات في طلب العلم، وفي الغزو، وفي التجارة، والإنفاق على الإخوان في الله، وتجهيزهم معه إلى الحجِّ. سمع من خلقٍ كثيرٍ كهشام بن عروة، وابن عيينة، والثوري، وشعبة بن الحجاج، وحدّث عنه معمرٌ والثوريُّ وطائفةٌ من شيوخه، وابنُ مهديٍّ وابنُ وهبٍ وطائفةٌ من أقرانه، وأبو داود وعبدُ الرزاق، وابنُ معين، وأممٌ يتعذَّر إحصاؤهم، ويشقُّ استقصاؤهم. وحديثه حجَّةٌ بالإجماع، وقد صنَّف التصانيف النافعة الكثيرة. مات رحمه الله تعالى في شهر رمضان سنة (١٨١هـ).

انظر: «سير أعلام النبلاء» (٨/ ٣٧٨ - ٤٢١) فقد ترجم له ترجمة موسَّعة مباركة.

(٢) علَّقه عنه الترمذي في أبواب الصلاة، آخر باب ما جاء أن ما بين المشرق والمغرب قبلة (٢/ ١٧٥) عقب رقم (٣٤٤).

(٣) هو: أحمد بن يونس القزويني، من تلاميذ أبي سعد الهروي، وقد استشهد الهروي سنة (٤٨٨هـ). قال ابن الصلاح: «من أئمة أصحابنا، ذكره الرافعي في استقبال القبلة». ولما ذكر ابن هداية الله القزويني قال: «ولا أعلم من حاله شيئاً»، وعنه نقل في «العزيز»، وغيره من كتَّاب المذهب. انظر: «طبقات الشافعية» لابن الصلاح (٢/ ٦٩٤)، «طبقات الشافعية» لابن هداية الله ص١٨٩.

رضي الله عنه[١] مع عامَّة الصحابة رضوان الله عليهم أجمعين، ولا اجتهاد مع إجماع الصحابة.

قال: واختلف أصحابنا في قِبلة البصرة: فمنهم من قال: هي صوابٌ أيضاً كقبلِة الكوفة ومنهم: من جَوَّز فيها الاجتهاد، وفرَّق بأنَّ قبلةَ الكوفةِ نصبها علي رضي الله عنه[٢] وقِبلةَ البصرة نصبها عُتبةُ بن غَزوان[٣]، والصوابُ في فعل عليٍّ رضي الله عنه أقربُ، ثم حكى في قبلة سائر البلاد وجهين: وجعل أصحَّهُما جوازَ الاجتهاد فيها.

وهذا إن عنى به الاجتهاد في الجهة من أصلها فهو بعيدٌ بمرَّة، بل الذي قطع به معظم الأصحاب منعَ ذلك في جميع البلاد في المحاريب المتَّفقِ عليها بين أهلها.

---

(١) في (ظ) والمطبوعة (٣/ ٢٢٤): (كرم الله وجهه)، وفي (ز): (عليه السلام).

(٢) علَّق الحافظ ابن حجر في «التلخيص الحبير» (١/ ٢١٥) على هذا الكلام بقوله: أما قصة علي فلا تصح، لأنَّ علياً إنَّما دخل الكوفة بعد تمصيرها بمدة طويلة، وأما قصة عتبة بن غزوان فأخرجها عمر ابن شَبَّة في «تاريخ البصرة».

(٣) هو: أبو عبد الله، عُتبة بنُ غَزْوان ـ بفتح المعجمة وسكون الزاي ـ بنِ جابرِ بنِ وهيب، المازني، صحابي جليل، قديم الإسلام، من السابقين الأوَّلين، فقد كان سابع سبعة مع رسول الله ﷺ، وقد هاجر إلى الحبشة، ثم رجع مهاجراً إلى المدينة رفيقاً للمقداد، وشهد بدراً وما بعدها، وولَّاه عمر في الفتوح، فاختطَّ البصرة، وفتح الفتوح، قدم إلى عمر يستعفيه من الإمرة، فأبى عمر، فرجع، فمات في طريق عودته سنة سبع عشرة، وقيل: سنة عشرين.

انظر: «أسد الغابة» (٣/ ٤٦١ - ٤٦٣)، «الإصابة» (٤/ ٢١٥)، «التقريب» رقم (٤٤٣٨)، «الأعلام» (٤/ ٢٠١).

وكونه سابع سبعة مع رسول الله ﷺ أخرج ذلك مسلم في كتاب الزهد والرقائق، (٤/ ٢٢٧٩) (١٤) من كلام عتبة نفسه أثناء خطبته التي ألقاها في أهل البصرة لما كان أميراً عليهم، وهي من الخطب الرائعة البليغة التي تبين زهد الصحابة في الدنيا، وقوة يقينهم بما عند الله سبحانه، وكمال تصديقهم بما كان يخبر عنه رسول الله ﷺ.

وإن عني به الاجتهادَ في التَّيامُنِ والتَّياسُرِ فالفرقُ بين الكوفة والبصرة كما نقله الرُّويانيُّ بعيدٌ أيضاً؛ لأنَّ كلَّ واحدةٍ منهما قد دخلها الصحابة وسكنوها[1] وصَلَّوْا إليها، فإنْ كان ذلك مما يُفيد اليقينَ وجب استواؤهما فيه، وإن لم يُفِد اليقينَ فكذلك، والله أعلم.

قال رحمه الله:

(الرُّكن الثالث: في المُستقبِل

فالقادرُ على معرفةِ القِبلةِ لا يجوزُ له الاجتهاد، والقادرُ على الاجتهادِ لا يجوزُ له التقليدُ. والأعمى العاجزُ يُقلِّدُ شخصاً مُكلَّفاً مُسلماً عارفاً بأدلّةِ القِبْلة.

وليس للمُجتهِدِ أن يُقلِّدَ غيرَه، وإن تَحيَّرَ في الحالِ في نظَرِه صلّى على حسبِ حاله وقضى. وقيل: يُقلِّدُ ويقضي. وقيل: إنه يُقلِّدُ ولا يقضي.

وأما البصيرُ الجاهلُ بالأدلّةِ إنْ قلَّدَ يلزمُه القضاء، إلا إذا قلنا: لا يجبُ تَعلُّمُ أدِلّةِ القِبلة على كلِّ بصير؛ فعندَ ذلك يُنزَّلُ مَنزِلةَ الأعمى).

المصلِّي إما أنْ يقدِرَ على معرفة القبلة يقيناً، أو لا يقدر عليها.

فإنْ قَدَرَ على اليقين فليس له الاجتهادُ؛ كالقادر على العمل بالنصِّ لا يجوز له الاجتهادُ، وحكى القاضي الرويانيُّ وجهين فيما إذا استقبل المصلِّي حجر الكعبة وحده، بناءً على هذا الأصل، وقال: الأصحُّ المنعُ لأنَّ كونه من البيت غيرُ مقطوعٍ به، وإنما هو مجتَهَدٌ فيه، فلا يجوز العدولُ عن اليقين إليه.

---

(١) تحرفت في المطبوعة (٣/ ٢٢٥) إلى: (سكتوا).

ثم المعرفةُ يقيناً قد تحصل بالمعاينة، وقد تحصل بغير المعاينة، كالناشئ بمكة يعرف القبلة بأَمَاراتٍ تفيده اليقين، وإنْ لم يُعايِنْ، كما سبق.

وكما لا يجوز للقادر على اليقين الاجتهادُ، لا يجوز له الرجوعُ إلى قول الغير أيضاً.

وإن لم يقدر على دَرَكِ اليقين فلا يخلو: إما أن يجد من يُخبِرُه عن القبلة عن علمٍ، وكان المخبِرُ ممن يُعتمد قولُه، أو: لا يجد.

فإن وجد رجع إلى قولِه، ولم يجتهد أيضاً، كما في الوقت إذا أخبره عدْلٌ عن طلوع الفجر يأخذ بقوله ولا يجتهد، وكذلك في الحوادث إذا روى العدلُ خبراً يؤخَذُ به، وكلُّ ذلك قَبولُ الخبر من أهل الرواية، وليس من التقليد في شيءٍ، ويشترط في المخبِرِ أن يكون عدلاً، يستوي فيه الرجلُ والمرأةُ والحرُّ والعبدُ.

وفي وجهٍ: لا تشترط العدالةُ، بل يُقبَلُ خبرُ الفاسق؛ لأنه لا يُتَّهم في مثل ذلك، والمذهب الأول.

ولا يقبل خبرُ الكافر بحال.

وفي الصبيِّ بعد التمييز وجهان، كما في رواية أخبار الرسول ﷺ[1]، والأكثرون على أنه لا يقبل.

ثم الإخبار عن القبلة قد يكون صريحاً، وقد يكون دلالةً، أما الصريح: فلا

---

(١) قال النووي في كتابه «التقريب»: «تُقبل رواية المسلم البالغ ما تحمَّله قبلهما». قال السيوطي شارحاً له: «في حال الكفر والصبا»، ومنع الثاني ـ أي: قبول رواية ما تحمله في الصبا ـ قومٌ، فأخطأوا، لأن الناس قبلوا رواية أحداث الصحابة، كالحسن والحسين وابن الزبير وغيرهم، من غير فرق بين ما تحمَّلوه قبل البلوغ وبعده، كما في «تدريب الراوي في شرح تقريب النواوي» (٢/ ٤).
وانظر: «المنهل الروي» لابن جماعة ص٧٩، «شرح نُخبة الفِكَر» لعليٍّ القاري ص٧٩٢.

يخفى، وأما الدلالةُ: فنصبُ المحاريب في المواضع التي يُعتمدُ عليها، كما سبق التفصيل.

ولا فرق في لزوم الرجوع إلى الخبر بين أن يكون الشخصُ من أهل الاجتهاد، وبين أن لا يكون، حتى إنَّ الأعمى يعتمدُ المحرابَ إذا عرفه بالمسِّ، حيث يعتمده البصيرُ بالرؤية، وكذا البصير إذا دخل المسجد في ظلمةِ الليل اعتمد المحراب بالمسِّ، هكذا ذكر صاحب «التهذيب»[1] وغيره.

وقال في «العُدَّة»: إنما يعتمد الأعمى على المسِّ إذا شاهد محرابَ المسجدِ قبل العَمَى، أما لو لم يشاهد فلا يَعتمد عليه، ولو اشتبهت عليه طِيقانُ المسجد[2] فلا شكَّ في أنه يصبر حتى يخبره غيرُه صريحاً، وإن خاف فواتَ الوقت صلَّى على حسب الحال وأعاد، هذا إذا وجد من يخبره عن علم، وكان ممن يُعتمد قولُه.

أما إذا لم يجد، فلا يخلو: إما أن يكون قادراً على الاجتهاد، أو لا يكون.

فإن قدر على الاجتهاد لزمه الاجتهادُ والتوجُّه إلى الجهة التي يظنُّها جهةَ القبلة.

ولا تحصل القدرةُ على الاجتهاد إلا بمعرفة أدلَّةِ القبلة، وهي كثيرةٌ، صنَّفوا لذكرها كتباً مفردةً[3]، وأضعفُها الرِّياح؛ لأنها تختلف، وأقواها القطب، وهو نجمٌ

---

(١) «التهذيب» (٢/ ٦٦).

(٢) في (ظ)، (ف): (طيقان لمسها).

(٣) من الكتب المطبوعة في معرفة سَمت القبلة: «شرح الدائرة الهندية في معرفة سَمْت القبلة» لمؤلِّفه حسين الحسيني الخَلْخالي، المتوفى سنة (١٠١٤هـ)، طبع في بغداد سنة (١٤٠١هـ - ١٩٨١م)، بتحقيق: دريد عبد القادر نوري، وللمؤلِّف المذكور في الموضوع نفسه كتاب: «شرح الوقاية»، منه نسخة مخطوطة في مكتبة الملك عبد العزيز بالمدينة المنورة، كما في «تراثنا المخطوط في العلوم التطبيقية والبحتة» لأخينا مصطفى عمار منلا، ص٥٠١، وفي هذا الفهرس بعضٌ من كتب هذا الفن، وذكر العلَّامة الشيخ أحمد شاكر رحمه الله تعالى في تعليقه على «جامع الترمذي» (٢/ ١٧٦) أنه ظهر في سنة (١٣٥٧هـ) كتاب جيد في هذا الموضوع اسمه: «بغية الأريب في مسائل القبلة والمحاريب» للأستاذ العلامة السيد محمد =

صغيرٌ في بناتِ نعشٍ الصُّغرى، بين الفَرْقَدَينِ والجَدْي، إذا جعله الواقف خلف أذنه اليمنى كان مستقبلاً للقبلة، هكذا يكون بناحية الكوفة وبغداد، وهَمَذَانَ وقَزْوينَ والرَّيِّ وطَبَرِسْتانَ، وجُرْجانَ وما والاها إلى نهر الشَّاش[1].

وليس على القادر على الاجتهاد أن يقلِّدَ غيره فيعمل باجتهاده، كما في الأحكام الشرعية، ولو فعل يلزمه القضاءُ، ولا فرق بين أن يخاف فوت الوقت لو اشتغل بالاجتهاد أو أتمَّه، وبين أن لا يخاف في أنه لا يقلِّد، لكن عند ضيق الوقت يصلِّي لحقِّ الوقت كيفما كان، ثم يجتهد ويقضي.

وقال ابن سريج: يقلِّدُ عند خوف الفوات.

وقال في «النهاية»[2]: لو كان في نظره وعلمه أنَّ وقت الصلاة ينتهي قبل انتهاء نظره، فيقلِّدُ ويصلِّي في الوقت، أم يتمادى إلى تمام الاجتهاد في نظره، وهذا كما لو تناوب جمعٌ على بئرٍ وعلم أنَّ النَّوْبة لا تنتهي إليه إلا بعد الوقت. وقد ذكرنا خلافاً في أنه هل يصبر إلى تمام الاجتهاد أم يتيمم ويصلي في الوقت؟

فتحصَّل من هذا الكلام وجهٌ ثالث: أنه يصبر إلى تمام الاجتهاد ولا يصلي، وإن فات الوقت، لا كيفما كان، ولا بالتقليد.

وما ذكرناه من الاجتهاد مستمرٌ في حق الغائب عن مكة، فأما الحاضر بمكة، إذا لم يُعَاين الكعبة لحائلٍ بينه وبين الكعبة نظر: إن كان الحائلُ أصلياً كالجبل، فله

= يوسف البنوري، عضو المجلس العلمي والأستاذ بالجامعة الإسلامية بدابهيل بالهند.

وانظر: «إرشاد القاصد» لابن الأكفاني ص١٥٧، «مفتاح السعادة» لطاش كبري زاده (١/ ٣٥٩).

(١) ولأين يجعلها في بقية الأقاليم؟ انظر: «الذخيرة» (٢/ ١٢٥ - ١٢٦)، «حاشية الشرواني على تحفة المحتاج» (١/ ٥٠٠)، «حاشية الطحطاوي» ص١١٥، «شرح منتهى الإرادات» (١/ ١٦٣).

(٢) «نهاية المطلب» (٢/ ٩٥).

الاجتهاد والاستقبال بالاستدلال، ولا يكلَّف صعود الجبل، أو دخول المسجد؛ لما فيه من المشقَّة.

وإن كان الحائل حادثاً، كالأبنية، فوجهان:

أحدهما: لا يجوز؛ لأن الفرض في مثل هذا الموضع قبل حدوث البناء إنما كان هو المعاينة دون الاجتهاد، فلا يتغير بما طرأ من البناء.

وأصحهما: الجواز، كما في الحائل الأصليِّ؛ لما في تكليف المعاينة من المشقَّة.

وما ذكره في الكتاب قبل هذا الفصل أنَّ الواقف بمكة خارج المسجد إذا لم يعاين الكعبة يستدلّ عليها بما يدلُّ عليها، كأنه جوابٌ على هذا الوجه.

ولو خفيت الدلائلُ على المجتهد؛ إما لتغيُّم اليوم، أو لكونه محبوساً في ظلمةٍ فتحيَّر لذلك، أو لتعارض الدلائل عنده، ففي المسألة ثلاثة طرق:

أظهرها: أنَّ فيها قولين:

أصحهما عند الأكثرين: أنه لا يقلِّدُ لأنه قادرٌ على الاجتهاد، والتحيُّرُ عارضٌ وقد يزول عن قريب.

والثاني ـ وهو اختيار ابن الصباغ ـ: أنه يقلِّدُ لأنه عجز عن استبانة الصواب بنظره، فأشبه الأعمى.

والطريق الثاني: القطع بالقول الأول.

والثالث: القطع بالثاني.

فإذا قلنا: لا يقلِّدُ فيصلِّي كيف اتفق، ويقضي، كالأعمى لا يجد من يقلِّده، يصلِّي لحقِّ الوقت ويقضي.

وإن قلنا: إنه يقلِّد، فهل يقضي؟

ذكر في «النهاية»[١]: أنه على وجهين مبنيين على القولين في لزوم القضاء إذا صلَّى بالتيمم لعذرٍ نادرٍ لا يدوم، كما سيأتي بنظائره.

وقضية هذا الكلام أن يكون الأظهرُ وجوب القضاء على قولنا: إنه يقلِّد، كما أنَّ الأظهر لزومُ القضاء على من تيمَّمَ في الحضر لفقد الماء. لكن الذي أورده الجمهورُ تفريعاً على قولنا: إنه يقلد، أنه لا قضاءَ عليه، كالأعمى إذا صلى بالتقليد.

ثم قال إمام الحرمين: الخلافُ المذكورُ في تحيُّر المجتهد موضعُه ما إذا ضاق الوقتُ وخشي الفواتَ، فأما في أول الوقت ووسطه فيمتنع التقليد لا محالة، إذْ لا حاجةَ إليه، ثم قال: وفي المسألة نوعُ احتمالٍ، وسببُه الإلحاقُ بالتيمم في أول الوقت، مع العلم بأنه ينتهي إلى الماء في آخر الوقت. وهذا آخر الكلام في القادر على الاجتهاد.

وأما العاجز عنه: فينقسم إلى عاجزٍ لا يمكنه تعلُّم الأدلَّةِ كالأعمى، وإلى عاجزٍ يمكنه التعلُّمُ.

أما الأول: فالأعمى لا سبيلَ له إلى معرفة أدلَّة القبلة؛ لأنها تتعلَّقُ بالبصير[٢]، فالواجبُ عليه التقليدُ، كالعاميِّ في الأحكام، وإنما يجوز تقليدُ المكلَّفِ المسلمِ العَدْلِ العارفِ بأدلَّة القبلة، يستوي فيه الرجلُ والمرأةُ والحرُّ والعبدُ.

وتقليدُ الغيرِ: هو قَبولُ قولِه المستنِدِ إلى الاجتهاد، حتى إنَّ الأعمى لو أخبره بصيرٌ بمحلِّ القطب منه وهو عالمٌ بدلالته، أو قال: رأيت الخلقَ الكثيرَ من المسلمين يصلون إلى هذه الجهة، كان الأخذُ بمقتضاه قبولَ خبرٍ لا تقليد.

---

(١) «نهاية المطلب» (٢/ ٩٥).

(٢) في المطبوعة (٣/ ٢٢٩)، (ظ)، (ف)، (ز): (البصر).

ولو وجد مجتهدَيْنِ، واختلف اجتهادُهما، قلَّد من شاء منهما، والأحبُّ أن يقلِّدَ الأوثقَ والأعلمَ عنده، وقيل: يجب ذلك.

فإنْ تساوي قولُ اثنين عنده تخيَّر، وقيل: يصلي مرتين إلى الجهتين.

وفي معنى الأعمى: البصيرُ الذي لا يعرف الأدلَّةَ، وليس له أهليَّةُ معرفِتها، فيقلِّدُ كالأعمى؛ لأنَّ عدمَ البصيرة أشدُّ من عدم البصر.

القسم الثاني: العاجز الذي يمكنه التعلُّمُ، فيبنى أمرهُ على أنَّ تعلُّمَ أدلَّةِ القِبْلة هل هو من فروض الأعيان، أم لا؟ فيه وجهان:

أحدهما: لا، بل هو من فروض الكفايات، كالعلم بأحكام الشريعة، ولأنَّ الحاجة إلى استعمالها نادرة، فإنَّ الاشتباه مما يندرُ.

وأصحها[(١)]: أنه من فروض الأعيان، كأركان الصلاة وشرائطها، بخلاف تعلُّم الأحكام فإنه يفتقر[(٢)] إلى زمنٍ طويل، وتحمُّلِ مشقَّةٍ كبيرة.

فإنْ قلنا: لا يجب التعلُّمُ، فله أنْ يصلِّيَ بالتقليد ولا يقضي، كالأعمى.

وإن قلنا: يتعيَّن، فليس له التقليد، فإن قلَّد قضى؛ لتقصيره.

وإذا ضاق الوقت عن التعلُّم فهو كالعالم إذا تحيَّر في اجتهاده، وقد قدَّمنا الخلافَ فيه.

---

(١) قال الإمام النووي في «روضة الطالبين» (١/ ٢١٨) تعقيباً على ترجيح المصنف هذا: «قلت: المختار ما قاله غيره، أنه إنْ أراد سفراً ففرض عين، لعموم حاجة المسافر إليها، وكثرة الاشتباه عليه، وإلَّا ففرض كفاية، إذ لم ينقل أنَّ النبيَّ ﷺ ثم السَّلَف ألزموا آحادَ الناسِ بذلك، بخلاف أركان الصلاة وشروطها. والله أعلم».

(٢) في المطبوعة (٣/ ٢٣٠): (يحتاج).

وأرجع بعد هذا إلى ما يتعلَّقُ بلفظ الكتاب خاصَّةً، فأقول:

أما قولُه: (فالقادر على معرفة القبلة لا يجوز له الاجتهاد)، فاعلم أنَّ القادر على معرفتها وإن كان يمتنع عليه الاجتهادُ، لكن امتناعُ الاجتهادِ لا يختصُّ به؛ لأنَّ من وجد عدلاً يخبره عن القبلة إخباراً يستندُ إلى علمٍ في زعم المخبر يمتنع عليه الاجتهاد، مع أنَّ قوله لا يحصِّل المعرفة.

فإن قلت: قوله يحصِّلُ الظنَّ وإن لم تحصل المعرفة، والفقهاءُ كثيراً ما يعبِّرون بلفظ العلم والمعرفة عن الظنِّ، وعن المشترَكِ بين العلم والظن؛ لالتحاق الظنِّ بالعلم في كونه معمولاً به في الشرعيَّات، فلعله أراد بالمعرفة ذلك.

والجواب: أنَّ لفظ المعرفة وإن كان يستعمل فيما ذكرت، لكنه ما أراد به في هذا الموضع إلا العلمَ اليقينيَّ، ألا تراه يقول في «الوسيط»: «فإن كان قادراً على معرفة جهة القبلة يقيناً لم يجز له الاجتهاد»[1]، على أنه لا يمكن إرادةُ المشتَرَكِ بين العلم والظنِّ في هذا السياق؛ لأن الاجتهاد يفيد ضرباً من الظنِّ، فإذا كان المرادُ من المعرفة المشتَرَكَ؛ دخل القادر على الاجتهاد في قوله: (فالقادر على معرفة القبلة)، وحينئذٍ لا ينتظم الحكم عليه بأنه لا يجوز له الاجتهاد.

وأما قوله: (والقادر على الاجتهاد لا يجوز له التقليد)، فإنه يفيد ما يفيده قولُه بعد ذلك: (وليس للمجتهد أن يقلد غيره)، فالثاني تكرارٌ، والغالبُ على الظنِّ أنه إنما أعاده تمهيداً لبناءِ مسألة التحيُّر عليه، لكن المحوِجُ إلى الإعادة لهذا الغرض توسُّطُ حكم الأعمى بين الكلامين، فلو عقَّب الكلام الأول بمسألة التحير، وأخَّر حكمَ الأعمى لاستغنى عن ذلك.

---

(١) «الوسيط» (٢/ ٥٨٥).

وأما قوله: (والأعمى العاجز يقلد شخصاً) إلى آخره، فليعلم لفظ[1] (المكلَّف)، بالواو؛ لأن في كلام الأصحاب وجهاً: أنه يجوز تقليدُ الصبيِّ، وهو كالخلاف المذكور في الرجوع إلى أخباره.

ثم الصفاتُ المذكورةُ غيرُ كافيةٍ في المقلِّد، بل يشترط فيه شيءٌ آخر، وهو: العدالةُ، وليس لفظُ العاجز للتقييد[2]، فإنَّ كلَّ أعمى عاجزٌ، وإنما هو وصفٌ له وتنبيهٌ على المعنى المجوِّزِ للتقليد.

ومسألة التحيُّر قد أُطلق الخلافُ فيها، وهو محمولٌ على ما إذا ضاق الوقت، كما حكيناه من قبل.

وقوله: (أما البصير الجاهل بالأدلة إن قلَّد يلزمه القضاء)، ليس مجرى على إطلاقه أيضاً؛ لأن البصيرَ الجاهلَ إذا كان بحيث لا يمكنه التعلُّمُ فهو كالأعمى، يقلِّدُ ولا يقضي، كما تقدم.

قال:

(ثم مهما صلّى بالاجتهادِ فتَيقَّنَ الخطأَ وبانَ جِهةُ الصوابِ وجبَ عليه القضاءُ على أحدِ القولين. فإن تَيقَّنَ الخطأَ ولم يظهرْ الصوابُ إلا بالاجتهادِ ففي القضاءِ قولان مُرتَّبان، وأولى بأن لا يجبَ عليه[3]. ومَن صلّى أربعَ صلواتٍ إلى أربعِ جهاتٍ بأربعِ اجتهادات، ولم يَتعيَّنْ له الخطأ؛ فلا قضاءَ عليه).

---

(١) (لفظ): زيادة من (ظ)، (ف).

(٢) تحرفت في المطبوعة (٣/ ٢٣١) إلى: (للتقليد).

(٣) في المطبوعة (٣/ ٢٣٢): (وأولى أن يجب عليه).

المصلّي بالاجتهاد إذا ظهر له الخطأ في اجتهاده، فله ثلاث أحوال.

إحداها[1]: أن يظهر له الخطأُ قبل الشروع في الصلاة.

والثانية: أن يظهر بعد الفراغ منها.

والثالثة: أن يظهر في أثنائها.

أما الحالة الأولى؛ وهي أن يظهر الخطأ قبل الشروع، فهي غيرُ مذكورةٍ في الكتاب، وحكمُها أنْ ننظر: إنْ تيقَّن الخطأَ في اجتهاده وأعرضَ عن مُقتضاه، وتوجَّه إلى الجهة التي يعلمها، أو يظنُّها جهةَ الكعبة.

وإنْ ظنَّ الخطأ في اجتهاده، وظنَّ أنَّ الصواب جهةٌ أخرى: فإن كان دليلُ الاجتهاد الثاني أوضحَ عنده من الأول، أعرض عن مقتضى الأول. وإن كان دليلُ الأول أوضحَ عنده جرى على مقتضاه، وإن تساويا عنده تخيَّر، وقيل: يصلي إلى الجهتين مرتين.

وأما الحالة الثانية؛ وهي أن يظهر الخطأ بعد الفراغ من الصلاة، فهذا الفصلُ مسوقٌ لها، ولا يخلو: إما أن يظهر الخطأ يقيناً، أو ظناً، والقسمان مذكوران في الكتاب.

أما **القسم الأول**: وهو أن يظهر الخطأ يقيناً، ففي وجوب القضاء قولان:

أصحهما: الوجوب؛ لأنه تعين له الخطأ فيما يأمن مثله في القضاء، فلا يعتدُّ بما فعله، كالحاكم إذا حكم ثم وجد النصَّ بخلافه، واحترزوا بقولهم: فيما يأمن مثله في القضاء عن الخطأ في الوقوف بعرفة، حيث لا يجب القضاء؛ لأنَّ مثله غيرُ مأمون في القضاء، ويمكن أن يقال في قولنا: تعين الخطأ، ما يفيد هذا الاحتراز؛ لأن الأمر ثَمَّ مبنيٌّ على رؤية الهلال، ولا يقين بكون الرائين مصيبين، أو على استكمال العدد، وهو مبنيٌّ على الرؤية في الشهور المتقدمة، والإصابة فيها مظنونةٌ، والمبنيُّ على المظنونِ مظنونٌ.

(١) في المطبوعة: (أحدها).

والقول الثاني: لا يجب القضاء؛ لأنه ترك القبلة بعذرٍ، فأشبه تركَها في حالة المسايفة، قال الصيدلانيُّ: ومعنى القولين: أنه كلّف الاجتهاد لا غير، أو كلّف التوجّه إلى القبلة، فإن قلنا بالأول فلا قضاء، وإن قلنا بالثاني وجب القضاء.

وبالقول الثاني قال أبو حنيفة[١] ومالك[٢] وأحمد[٣] والمزنيُّ.

وقوله في الكتاب: (وجب القضاء)، معلمٌ برقمهم جميعاً، وللمسألة نظائرُ:

منها: إذا اجتهد في وقت الصلاة، فتبين بعد انقضاء الوقت أنه أخطأ بالتقديم، أو اجتهد المحبوسُ في الصيام فوافق اجتهادهُ شعبان، وتبين الحال بعد انقضاء رمضان، ففي وجوب القضاء قولان، قال إمام الحرمين: وهذا إذا لم يتأتَّ الوصولُ إلى اليقين، فإن تأتَّى ذلك فالوجهُ القطعُ بوجوب القضاء، وإن اجتهاده إنما يغني بشرط الإصابة.

ومنها: ما إذا رأوا سواداً، فظنُّوه عدوّاً، فصلَّوْا صلاةَ شدَّةِ الخوف، ثم بان الخطأُ، ففي القضاء قولان.

ومنها: إذا دفع الزكاة إلى رجلٍ ظنَّه فقيراً، فبان غنيَّاً، ففي الضمان قولان.

ثم اختلفوا في موضع القولين فيما نحن فيه على طريقين:

قال الأكثرون: القولان جاريان فيما إذا تبين الصواب يقيناً مع يقين الخطأ، وفيما إذا لم يتبين الصواب يقيناً مع يقين الخطأ، ولا فرق.

---

(١) انظر: «حاشية ابن عابدين» (١/ ٢٩١).

(٢) وقال باستحباب الإعادة في الوقت. انظر: «المعونة» (١/ ٢١٣)، «مواهب الجليل» (٥١٠).

(٣) انظر: «نيل المآرب» (١/ ١٢٩).

ومنهم من قال: القولان فيما إذا بان يقينُ الخطأ مع يقين الصواب، أما إذا تيقن الخطأ دون الصواب فلا يجب القضاءُ بحال؛ لأنه لا يأمن الخطأ في القضاء أيضاً، فأشبه خطأ الحجيج في الوقوف بعرفة، فإنهم لما لم يأمنوا مثله في القضاء لم يلزمهم القضاء، وهذا معنى قوله في الكتاب: (فإن تيقن الخطأ ولم يظهر الصواب إلا باجتهاد، ففي القضاء قولان مرتبان)، وأَوْلى بأن لا يجب، ومتى رتب المذهبيون صورةً على صورةٍ في الخلاف وجعلوا الثانية أولى بالنفي أو الإثبات حصل في الصورة المرتبة طريقان:

أحدهما: طرد الخلاف.

والثاني: القطع بما في الصورة الأخيرة أولى به من النفي أو الإثبات.

وقد يعبر عن هذا الغرض بعبارة أخرى، مثل أن يقال فيما نحن فيه: هل يجب القضاء عند تيقن الخطأ؟

فيه ثلاثة أقوال: يجب، لا يجب، يفرَّقُ بين أن يتيقن معه الصواب فيجب، وبين أن لا يتيقن فلا يجب، والأظهر طريقةُ طرْدِ القولين.

واعترض إمام الحرمين على التشبيه بخطأ الحجيج، بأن قال: الخطأ ثَمَّ غيرُ مأمونٍ في السنين المستقبلة بحال، وهاهنا إن لم يأمن الخطأ في حالة الاشتباه فيمكنه الصبر حتى ينتهي إلى بقعةٍ يستيقن فيها الصواب.

وما ذكرناه من الخلاف في أنَّ المجتهد إذا بان له يقين الخطأ هل يقضي؟ يجري بعينه في حقِّ الأعمى الذي قلَّده.

القسم الثاني: أن يظهر الخطأ بعد الفراغ من الصلاة ظناً، وذلك لا يوجب

القضاء؛ لأن الاجتهادَ لا ينقضُ بالاجتهاد[1]، ألا ترى أنَّ القاضي لو قضى باجتهاده ثم تغير اجتهادُه لا ينقض قضاؤه الأول، وينبني على هذا: ما لو صلَّى أربعَ صلواتٍ إلى أربع جهاتٍ بأربعةِ اجتهاداتٍ، فلا يجب عليه قضاءُ واحدةٍ منها؛ لأن كلَّ واحدةٍ منها مؤدَّاةٌ باجتهادٍ لم يتعين فيه الخطأ. هذا ظاهر المذهب، وهو الذي ذكره في الكتاب.

وعن صاحب «التقريب» وجهان آخران:

أحدهما: أنه يجب عليه قضاء الكل؛ لأن الخطأ مستيقن في ثلاث صلوات منها، وإن لم يتعين، فأشبه ما إذا فسدت عليه صلاة من صلوات، وحكى في «التتمة» هذا الوجه عن الأستاذ أبي إسحاق الإسفراييني.

والثاني: أنه يجب قضاءُ ما سوى الصلاة الأخيرة، ويجعل الاجتهاد الأخير ناسخاً لما قبله.

وعلى هذا الخلاف: لو صلى صلاتين إلى جهتين باجتهادين، أو ثلاثاً إلى ثلاث جهات باجتهادات ثلاث، فعلى ظاهر المذهب: لا قضاء عليه، وعلى الوجه الثاني: يقضي الكل، وعلى الثالث: يقضي ما سوى الأخيرة.

واعلم أنا سنذكر خلافاً في أنه إذا صلى بالاجتهاد، هل يجب عليه تجديد الاجتهاد للصلاة الثانية؟

وحكم هذه الصورة لا يختلف بين أن توجب تجديد الاجتهاد فيجدد، وبين أن لا توجب لكن اتفق له ذلك.

---

(١) هذه قاعدة فقهية، ذكرها السيوطيُّ في كتابه «الأشباه والنظائر» ص١٠١، وذكر فيه الصورة المذكورة هنا.

قال:

(وإن تيقَّنَ أنه استدبرَ وهو في أثناءِ الصلاةِ تَحَوَّلَ وبنى، إلا إذا قلنا: يجبُ القضاءُ عندَ الخطأ؛ فهاهنا أولى بالإبطال؛ كي لا يجمعَ في صلاةٍ واحدةٍ بينَ جهتَين. أما إذا ظهرَ الخطأُ يقيناً أو ظنّاً ولكن لم يظهرْ جهةُ الصواب، فإن عجَزَ عن الدَّرْكِ بالاجتهادِ بطَلَت صلاتُه، وإن قدرَ على ذلك على القُربِ ففي البُطلانِ قولانِ مُرتَّبانِ على تَيقُّنِ الصواب، وأولى بالبُطلانِ لأجلِ التحَيُّرِ في الحال).

هذا الفصل لبيان الحالة الثالثة؛ وهي أن يظهر الخطأ في الاجتهاد في أثناء الصلاة، ولا يخلو: إما أن يظهر له الصواب مقترناً بظهور الخطأ، وإما أن لا يكون كذلك فهما ضربان:

الضرب الأول: أن يظهر له الصوابُ مقترناً بظهور الخطأ، فننظر: إن كان الخطأ مستيقناً فيبنى ذلك على القولين في وجوب القضاء عند ظهور يقين الخطأ بعد الصلاة، إن قلنا: يجب، بطلت صلاتُه هاهنا، ولزمه الاستئناف.

وإن قلنا: لا يجب، فهاهنا وجهان ـ وربما قيل: قولان ـ:

أحدهما: أنه يستأنف؛ لأن الصلاة الواحدة لا تؤدَّى إلى جهتين، كالحادثة الواحدة لا يتصورَّ إمضاؤها بحكمين مختلفين.

وأصحهما: أنه ينحرف إلى جهة الصواب، ويبني على صلاته احتساباً لما مضى من صلاته، كما يحتسب بجميع صلاته على هذا القول إذا بان يقينُ الخطأ بعد الصلاة،

ولا ينكر[١] إقامة الصلاة الواحدة إلى جهتين ألا ترى أن أهل قباء كذلك فعلوا[٢]، وإن كان الخطأ ظاهراً بالاجتهاد، فقد ذكرنا أنه إذا وقع ذلك بعد الصلاة فلا يؤثِّر، فإذا اتفق في أثنائها فهو على هذين الوجهين، أو القولين.

وأصحهما: أنه ينحرف، ويبني؛ لأن الأمر بالاستئناف نقضٌ لما أدَّى من الصلاة والاجتهاد لا ينقض بالاجتهاد.

والثاني: أنه يستأنف؛ كي لا يجمع في صلاةٍ واحدةٍ بين جهتين.

فعلى الوجه الأول: لو صلى أربع ركعاتٍ، إلى أربع جهاتٍ، بأربعةِ اجتهادات، فلا إعادة عليه، كما ذكرنا في الصلوات[٣].

وخص في «التهذيب»[٤] رواية الوجهين بما إذا تغير اجتهاده، وكان الدليل الثاني أوضح من الأول، فأما إذا كان الدليل الثاني مثل الأول أو دونه، قال: لا يتحول، بل يتم صلاته إلى تلك الجهة، ولا إعادة عليه.

ولك أن تقول: إن كان الدليل الثاني دون الأول، فلا يتغير الاجتهاد، ولا يظهر الخطأ؛ لأن أقوى الظنين لا يترك بأضعفهما، وإن كانا مثلين فقضيته التوقف والتحير، وحينئذ لا يكون الصواب ظاهراً له، فتكون الصورة من الضرب الثاني، وسنذكر حكمه.

---

(١) في (ظ): (يمكن).

(٢) مختصر من حديث متفق عليه من حديث ابن عمر قال: «بينما الناس في صلاة الصبح بقُباء إذْ جاءهم آتٍ فقال: إنَّ رسول الله ﷺ قد أنزل عليه الليلة، وقد أُمر أنْ يستقبل الكعبة فاستقبِلوها، وكانت وجوهُهم إلى الشام، فاستداروا إلى الكعبة»، البخاري في كتاب الصلاة، باب ما جاء في القبلة (١/ ٥٠٦) (٣٠٤)، مسلم في كتاب المساجد، باب تحويل القبلة (١/ ٣٧٥) (١٣).

(٣) في المطبوعة (٣/ ٢٣٩): (الصلاة).

(٤) «التهذيب» (٢/ ٦٩).

الضرب الثاني: أن لا يظهر الصواب مع ظهور الخطأ، فإن، عجز عن درك الصواب بالاجتهاد على القرب، بطلت صلاته، إذْ لا سبيل إلى الاستمرار على الخطأ، ولا وقوف على جهة الصواب لينحرف.

وإن قدر على ذلك على القرب فهل يبني وينحرف، أم يستأنف؟

يعود فيه الخلاف الذي ذكرناه في الضرب الأول بالترتيب، وهاهنا أولى بأن يستأنف؛ لأن ثَمَّ يمكَّنُ من الانحراف إلى الصواب، كما ظهر الخطأ، وهاهنا بخلافه، فإنه متحير في الحال[1].

مثال هذا الضرب: عرف أنَّ قبلته يسارُ المشرق والسماء متغيِّمة، فتوجَّه إلى جهةٍ على ظنٍّ أنها يسار المشرق، فانقشع الغيمُ بحِذائه، وظهر كوكبٌ قريب من الأُفق، فقد علم الخطأ يقيناً، إذْ تبين له أنه مشرقٌ أو مغربٌ، ولم يعلم الصواب، إذْ لم يعرف أنه مشرق أو مغرب، ثم قد يعرف الصواب على القرب، بأن يرتفع الكوكب فيعلم أنه مشرق، أو ينحطُّ فيعلم أنه مغرب، ويترتب على ذلك معرفة القبلة، وقد يعجز عن ذلك بأن يُطبق الغيمُ، ويستمر الالتباس، ولنبين ما يشتمل عليه الكتاب مما ذكرناه.

اعلم أنا قسمنا الضرب الأول قسمين:

أحدهما: أن يستيقن الخطأ.

والثاني: أن لا يستيقنه، فقوله: (وإن تيقن أنه استدبر)، هو القسم الأول من هذا الضرب، فإنَّ المستيقن للاستدبار عارفٌ بالخطأ يقيناً، وعارفٌ بالصواب أيضاً، مع معرفة الخطأ يقيناً ولا فرق في تيقُّن الخطأ بين أن يظهر الصوابُ يقيناً أو ظناً، وإن كانت الصورة المذكورة في الكتاب هي يقين الصواب مع يقين الخطأ.

---

(١) قال في «روضة الطالبين» (١/ ٢٢٠): «قلت: الصواب هنا وجوب الاستئناف. والله أعلم». والظاهر أن الكلام على هامش النسخة (ز) لكنه غير واضح بسبب التصوير.

وقوله: (تحوَّل وبنى)، جوابٌ على قولنا: إنه إذا بان يقينُ الخطأ بعد الصلاة لا يجب عليه القضاء، وقد روينا وجهين على هذا القول، فما ذكره جوابٌ على أصحِّهما.

ثم أشار إلى التفريع على القول الثاني بقوله: (إلا إذا قلنا: يجب القضاء عند الخطأ)، أي: إذا أوجبنا القضاء عند ظهور الخطأ يقيناً بعد الصلاة، فنحكم ببطلان الصلاة عند ظهوره في أثنائها، ولا يعتدُّ بما أتى به، بل البطلان هاهنا أولى، كي لا يجمع في صلاة[1] بين جهتين.

وأما القسم الثاني من هذا الضرب: فهو غيرُ مذكورٍ في الكتاب، وحكمُه قريبٌ من حكم القسم الأول، لأنا وإنْ رتَّبنا الحكمَ ثَمَّ على القولين في أن يقين الخطأ بعد الصلاة هل يوجب القضاء كما سبق، فلا يحصل إلا وجهان:

أحدهما: أنه يبني.

والثاني: أنه يستأنف، وهما جاريان في القسم الثاني على ما بينا، ولهذا قال في «الوسيط»[2]: وإن تبين بالاجتهاد أنه مستدبرٌ فحكمه حكم المتيقن، نعم، يختلف التوجيه بحسب القسمين كما قدمنا.

وأما قوله: (أما إذا ظهر الخطأ يقيناً أو ظناً) إلى آخره، فهو الضرب الثاني، وهاهنا صرح بالتسوية بين تيقن الخطأ وظنه.

وقوله: (ففي البطلان قولان مرتبان على يقين الصواب)، أي: يقين الصواب مع الخطأ، وهو صورة الاستدبار، وقد ذكر فيها قولين: أنه تبطل صلاته، أو يبني، وهذه مرتَّبة عليها، والله أعلم.

---

(١) في (ظ) زيادة: (واحدة)، وفي (ز): (في صلاته).

(٢) انظر: «الوسيط» (٢/ ٥٨٧).

قال:

(ولو بانَ له الخطأُ في التيامُنِ والتياسُرِ؛ فهل هو كالخطأ في الجهة؟ فعلى وجهين، يرجعُ حاصلُهما إلى أنّ بينَ المُشتَدِّ في الاستقبالِ وبينَ الأشدِّ تَفاوُتاً عندَ الحاذِقِ؛ فهل يجبُ طلبُ الأشدّ؟ أم يكفي حصولُ أصلِ الاشتداد؟ فعلى وجهين).

جميع ما ذكرنا من الأحوال الثلاث فيما إذا بان له الخطأُ في الجهة.

فأما إذا كانت الجهةُ واحدةً، وبان له الخطأُ في التيامُن والتياسر، فهذا يَستدعي تقديمَ أصل؛ وهو أنَّ المطلوب بالاجتهاد عينُ الكعبة أم جهتُها؟ وفيه قولان:

أظهرهما: أن المطلوب عين الكعبة؛ لظاهر قوله تعالى: ﴿فَوَلُّواْ وُجُوهَكُمْ شَطْرَهُۥ﴾ [البقرة: ١٤٤]؛ وقولِه ﷺ في الخبر الذي تقدَّم ذكرُه مشيراً إلى العين: «هذه القبلة»[(١)]. وهما مطلقان ليس فيهما فصلٌ بين القريب والبعيد.

والثاني: أنَّ المطلوبَ جهةُ الكعبة؛ لأنَّ حرم الكعبة صغيرٌ، يستحيل أن يتوجَّه إليه جميع أهل الدنيا، فيُكتفى بالجهة، ولهذا تصحُّ صلاةُ الصفِّ الطويل إذا بَعُدُوا عن الكعبة، ومعلومٌ أن بعضهم خارجون عن محاذاة العين، وهذا القول يوافق المنقول عن أبي حنيفة[(٢)]، وهو أنَّ المشرقَ قِبْلةُ أهلِ المَغرب، والمَغْرِبَ قِبْلةُ أهلِ المَشْرِقِ، والجَنوبُ قِبلةُ أهلِ الشَّمال، والشَّمال قبلةُ أهلِ الجَنوبِ[(٣)].

(١) تقدم تخريجه أول الباب ص٢١١ من هذا الجزء.

(٢) انظر: «تبيين الحقائق» (١/ ١٠١).

(٣) (والشمال قبلة أهل الجنوب): ليس في (ظ)، (ف). وفيهما: (وبالعكس).

وعن مالك[1]: أنَّ الكعبةَ قِبلةُ أهلِ المسجدِ، والمسجدَ قِبْلةُ أهلِ مَكَّةَ، ومَكَّةُ قِبْلَةُ أهلِ الحَرَمِ، والحَرَمُ قِبْلَةُ أهلِ الدُّنْيا[2].

وإذا ثبت هذا الأصل، فنقول: الخطأ في التيامن والتياسر، إن ظهر بالاجتهاد وكان ذلك بعد الفراغ من الصلاة، فلا يقتضي وجوب الإعادة؛ لأن الخطأ في الجهة والحالة هذه لا يؤثر، ففي التيامن والتياسر أولى.

وإن كان في أثناء الصلاة فينحرف ويبني، ولا يعود فيه الخلافُ المذكورُ في نظيره من الخطأ في الجهة؛ لأنا استبعدنا الصلاةَ الواحدةَ إلى جهتين مختلفتين، فأما الالتفاتُ اليسيرُ فإنه لا يبطل الصلاة، وإن كان عمداً.

أما إذا ظهر الخطأُ في التيامُن والتياسُر يقيناً، فيبنى على أنَّ الفرض إصابةُ عينِ الكعبة، أم إصابة جهتها؟

فإن قلنا: الفرض إصابة الجهة، فلا أثر لهذا الخطأ في وجوب الإعادة، إن ظهر بعد الصلاة، ولا في وجوب الاستئناف، إن ظهر في أثنائها.

وإن قلنا: الفرضُ إصابةُ العين، ففي الإعادة والاستئناف القولان المذكوران في الخطأ في الجهة، ثم قال صاحب «التهذيب»[3] وغيره: لا يُستيقن الخطأُ في الانحراف

---

(١) ذكره الحطاب (١/ ٥١٠) في «مواهب الجليل» ثم قال: «وهذا النقل غريب». وفي «البيان والتحصيل» (١٧/ ٣٢٠)، ما نصُّه: «قال بعض الناس: إنَّ البيتَ قِبلةٌ لأهل المسجد، والمسجد قبلةٌ لأهل مكة، ومكة قبلةٌ لأهل الحرم، [والحرم] قبلة لسائر الناس، وهذا أيضاً ليس بصحيح، إذْ لا يؤمر أحدٌ أن يتوجَّه تِلْقاء الحرم وإنْ بعُد موضعُه من مكة، إنَّما يؤمر أن يتوجَّه تلقاءَ بيتِ الله الحرام من مكة التي داخل الحرم». وما بين المعقوفين ساقط من المطبوعة.

(٢) جاء هذا الكلام عند الحنفية. انظر: «حاشية الشِّلْبي» (١/ ١٠٠)، «فتح القدير» (١/ ٢٦٩).

(٣) «التهذيب» (٢/ ٧١).

مع بعد المسافة عن مكة، وإنما يُظنُّ، أما إذا قربت المسافةُ فكلٌّ منهما ممكنٌ، وهذا كالتوسط بين اختلافٍ أطلقه أصحابنا العراقيون، في أنه هل يتيقن الخطأ في الانحراف من غير معاينة الكعبة بلا فرق بين قرب المسافة وبعدها؟ فقالوا: قال الشافعي رضي الله عنه: «لا يتصور ذلك إلا بالمعاينة». وقال بعض الأصحاب: يتصور، والله أعلم. هذا شرح المسألة.

وأما قوله: (يرجع حاصلهما إلى أن بين المشتدِّ في الاستقبال) إلى آخره، فهو كلامٌ نحا فيه نحو إمام الحرمين رحمهما الله، وذلك أنهما حكيا: أن الأصحاب بنوا الخلافَ في خطأ التيامن والتياسر على الخلاف في أنَّ مطلوبَ المجتهدِ عينُ الكعبة أو جهتُها، واعترضا على هذه العبارة، فقالا: محاذاةُ الجهة غيرُ كافيةٍ؛ لأنَّ القريبَ من الكعبة إذا خرج عن محاذاة العين لا تصحّ صلاتُه، وإن كان مستقبلاً للجهة، ومحاذاة العين لا يمكن اعتبارها؛ فإنَّ البعيدَ عن الكعبة على مسافةٍ شاسعةٍ لا يمكنه إصابةُ العين ومسامتتها، والمُحَالُ لا يُطلب.

وأيضاً فالصفُّ الطويلُ في آخر المسجد تصح صلاة جميعهم مع خروج بعضهم عن محاذاة العين، وإذا بطل ذلك فما موضع الخلاف؟ وما معنى العين والجهة؟

ذكرنا أن الانحراف اليسير لا يسلب اسم الاستقبال عن البعيد عن الكعبة في المسجد، وإن كان يسلبه عن القريب من الكعبة، وإذا لم يسلبه عن البعيد الواقف في المسجد فأولى أن لا يسلبه عن الواقف في أقصى المشرق والمغرب، ثم البصيرُ بأدلة القبلة يجعل التفات البعيد وانحرافه على درجتين:

إحداهما: الانحرافُ السالب لاسم الاستقبال، وهو الكثير منه وإن لم ينته إلى أن يولي الكعبة يمينه أو يساره.

والثاني: الانحرافُ الذي لا يسلب اسم الاستقبال، وفي هذه الدرجة مواقف يظنُّ الماهرُ في الأدلة أنَّ بعضها أشدُّ من بعض، وإن شملها أصل الشداد[١]، فهل يجب طلبُ الأشدِّ أم لا؟ فيه الخلاف، وربما أشعر كلام إمام الحرمين[٢] بإثبات ثلاث درجات: التفاتٌ يقطع البصير بأنه يسلب اسم الاستقبال، والتفاتٌ يقطع بأنه لا يسلبه، والتفاتٌ يظن أنه لا يسلب، لكنه لا يقطع به، فهل تجوز القناعة بالشداد[٣] المظنون؟ أم يجب طلب المقطوع به؟ فيه الخلاف، هذا ما ذكراه.

والجمهور على التعبير عن الخلاف بالعين والجهة، واتفق العراقيون والقفال على ترجيح القول الصائر إلى أن المطلوب العين، ولهم أن يقولوا: لا نسلِّم أنَّ البعيد لا يمكنه إصابة عينِ الكعبة، بل عليه ربطُ الفكر في اجتهاده بالعين دون الجهة.

وأما الصف الطويل: فلا نسلم خروج بعضهم عن محاذاة العين، وذلك لأنَّ التباعد من الحرم الصغير يوجب زيادةَ محاذاة، كما تقدم[٤].



(١) في (خ): (السداد)، وليست في (ف) أصلًا.

(٢) «نهاية المطلب» (٢/ ١٠٤).

(٣) في (خ): (السداد).

(٤) في المطبوعة (٣/ ٢٤٥) زيادة: (العين).

قال رحمه الله:

(فروع أربعة:

الأوَّل: إذا صلّى الظهرَ باجتهاد؛ فهل يلزمُه الاستئنافُ للعصر؟ فعلى وجهين.

ولو[1] أدّى اجتهادُ رجلَين إلى جهتَينِ فلا يقتدي أحدُهما بالآخَر.

وإذا[2] تحَرَّمَ المُقلِّدُ في الصلاة، فقالَ له مَن هو دونَ مُقلِّدِه أو مِثلُه: «أخطأ بك فلان»، لم يلزمْه قَبولُه. وإن كان أعلَم؛ فهو كتَغيُّرِ اجتهادِ البصيرِ في أثناءِ صلاتِه في نفسِه. ولو قطعَ بخطئِه وهو عَدْلٌ لزمَه القَبول؛ لأنّ قَطْعَه أرجَحُ من ظنِّ غيرِه.

ولو[3] قالَ البصيرُ للأعمى: «الشمسُ وراءَك» وهو عَدْلٌ فعلى الأعمى قَبولُه؛ لأنه إخبارٌ عن محسوسٍ لا عن اجتهاد).

ختم الباب بفروع:

أحدها: إذا صلى إلى جهةٍ بالاجتهاد، ثم دخل عليه وقتُ صلاةٍ أخرى، أو أراد قضاءَ فائتةٍ، فهل يحتاج إلى تجديد الاجتهاد للفريضة الثانية؟ فيه وجهان:

أحدهما: لا؛ لأنَّ الأصل استمرارُ الظنِّ الأول، فيجري عليه إلى أن يتبين خلافُه.

---

(١) في المطبوعة: (الثاني: لو)، [وفي سائر النسخ: «لو» دون واو، وأثبتنا الواو من (ز). (م ع)].

(٢) في المطبوعة: (الثالث: إذا)، [وفي سائر النسخ: «إذا» دون واو، وأثبتنا الواو من (ز). (م ع)].

(٣) في المطبوعة: (الرابع: لو)، [وفي سائر النسخ: «لو» دون واو، وأثبتنا الواو من (ز). (م ع)].

وأظهرهما: نعم، سعياً في إصابة الحق؛ لأن الاجتهاد الثاني إن وافق الأول تأكَّد الظنُّ، وإن خالفه فكذلك؛ لأنَّ تغيُّرَ الاجتهادِ لا يكون إلا لأَمَارةٍ أقوى من الأَمَارة الأولى، وآكدُ الظنَّين أقربُ إلى اليقين.

وهذان الوجهان كالوجهين في طلب الماء في التيمم، وكالوجهين في المفتي إذا استُفتي عن واقعةٍ، فاجتهد وأجاب، فاستُفتي مرةً أخرى عن تلك الواقعة، هل يحتاج إلى تجديد اجتهاد؟

وأما النوافل: فلا يحتاج إلى تجديد الاجتهاد لها، كما لا يحتاج إلى تجديد التيمم لها، ذكره صاحب «التهذيب»[1] وغيره.

فإن قلت: ذكرتم أنَّ الوجهين في وجوب تجديد الطلب مخصوصان بما إذا لم يبرح من مكانه، فهل الأمرُ كذلك هاهنا، قلنا: في كلام بعض الأصحاب ما يقتضي تخصيصُ الوجهين بما إذا كان في ذلك المكان هاهنا أيضاً، لكن الفرق ظاهرٌ لأنَّ الطلب في موضع لا يفيد معرفة العدم في موضع آخر، والأدلَّةُ المعرِّفةُ لكون الجهة جهة القبلة قد لا تختلف بالمكانين، فإنَّ أكثرها سماوية، ولا يختلف دلالاتها بالمسافات القريبة.

الثاني: لو أدَّى اجتهادُ رجلين إلى جهتين، فكلٌّ واحدٍ منهما يعمل باجتهاده، ولا يقتدي أحدُهما بالآخر، فإنَّ كلَّ واحد منهما مخطئ عند الثاني، فصار كما لو اختلف اجتهادُهما في الإنائين والثوبين.

ولو اجتهد جماعةٌ وتوافق اجتهادُهم فأمَّهم واحدٌ منهم، ثم تغير اجتهادُ واحدٍ من المأمومين، فعليه أن يفارِقَه وينحرفَ إلى الجهة الثانية، وهل عليه أن يستأنف أم له البناء؟

---

(١) «التهذيب» (٢/ ٦٩).

فيه الخلاف الذي قدَّمناه في تغيُّر الاجتهاد في أثناء الصلاة، وللخلاف هاهنا مأخذٌ آخرُ، وهو أنا سنذكر خلافاً في أنَّ المأموم هل له أن يفارق الإمام، أم لا؟ وهل يفترق الحالُ بين أن يفارق بعذر، أو من غير عذر؟ ثم منهم من قال: هذه المفارقة بعذر، ومنهم من قال: هو مقصر بترك إمعان البحث والنظر ولا عذر، ولو تغير اجتهاد الإمام فينحرف إلى الجهة الأخرى، إما بانياً أو مستأنفاً على الخلاف الذي سبق، وهم يفارقونه.

ولو اختلف اجتهادُ رجلين في التيامن والتياسر والجهة واحدة، فإنْ أوجبنا على المجتهد رعاية ذلك؛ فهو كالاختلاف في الجهة، فلا يقتدي أحدُهما بالآخر، وإلا فلا بأس.

الثالث: إذا شرع المقلد في الصلاة بالتقليد، ثم قال له عدلٌ: أخطأ بك من قلَّدتَه، فلا يخلو: إما أن يقول ذلك عن اجتهادٍ أيضاً، أو عن علمٍ ومعاينةٍ، فهما حالتان:

فأما في **الحالة الأولى**؛ فينظر: إن كان قول الأول أرجح عنده وأولى بالاتباع، إما لزيادة عدالته أو هدايته إلى الأدلة، فلا اعتبارَ بقول الثاني، إذ الأقوى لا يرفع بالأضعف، وإن كان قول الثاني مثل قول الأول، أو لم يعرف أنهما مثلان، أو أحدهما أقوى من الآخر، فكذلك لا أثر لقول الثاني.

وإن كان قول الثاني أرجح عنده فهو كتغير اجتهاد البصير المجتهد في نفسه، فيعود فيه الخلاف المقدم في أنه يبني، أو يستأنف، كذا هو في «التهذيب»[1] وغيره.

ولو أخبره المجتهد الثاني بعد الفراغ من الصلاة لم يلزمه الإعادة، وإن كان قول الثاني أرجح كما لو تغير اجتهاد المجتهد بعد الفراغ.

---

(١) «التهذيب» (٢/ ٧١، ٧٢).

وقوله: (فقال له من هو دون مقلده أو مثله)، أراد به هذه الحالة الأولى، أي: قال ذلك عن اجتهاد.

وأما قوله: (لم يلزمه قبوله)، فلعلك تقول: قد عرفت أنه لا يلزمه، فهل يجوز له قبولُه؟

فالجواب: أن هذا يترتب على أنَّ المقلِّدَ إذا وجد مجتهدَينِ قبل الشروع في الصلاة، أحدهما أعلم من الآخر، فهل يجب عليه أن يأخذ بقول الأعلم، أم يتخير؟

فإن قلنا بالأول فلا يجوز له قبوله، وإن قلنا بالثاني ففيه خلاف؛ لأنه إن بنى كان مصلياً للصلاة الواحدة إلى جهتين، وإن استأنف كان مبطلاً للفرض من غير ضرورة، وفي نظائر كلٍّ واحد منهما خلاف[1].

الحالة الثانية: أن يخبره عن علمٍ ومعاينةٍ، فيجب الرجوعُ إلى قوله لاستناده إلى اليقين، واعتماد الأول على الاجتهاد، ولا فرق هاهنا بين أن يكون قول الثاني أصدق عنده أو لا يكون، ومن هذا القَبيل أن يقول للأعمى: أنت مستقبِلٌ للشمس أو مستدبِرٌ، والأعمى يعرف أنَّ قبلته ليست في صَوب المشرق ولا المغرب، فيجب قبولُ قولِه، ويكون هذا بمثابة ما لو تيقَّن المجتهدُ الخطأ في أثناء الصلاة، فيلزمه الاستئنافُ على الصحيح.

ولو قال الثاني: إنك على الخطأ قطعاً، فكذلك يجب قبولُه، فإنَّ قَطْعَه أرجحُ من ظنِّ الأول، فينزل قطعُه منزلةَ الإخبارِ عن محسوس، ثم القاطعُ بالخطأ قد يخبر عن الصواب قاطعاً به، وقد يخبر عنه مجتهداً، ويجب قبولُه على التقديرين؛ لبطلان تقليد الأول بقطعه، ولا يمكن أن يكون قطعُه بالخطأ عن اجتهاد، فإنَّ الاجتهاد لا يفيد القطعَ، فلا عبرةَ بالعبارة الفارغة عن المعنى.

---

(١) جاء في حاشية النسخة (أ): «قلت: الصحيح أنه لا يجوز. والله أعلم». وهي في «روضة الطالبين» (١/ ٢٢٢).

وكلُّ ما ذكرناه مفروضٌ فيما إذا أخبره الثاني عن الصواب والخطأ جميعاً.

فأما إذا أخبره عن الخطأ على وجهٍ يجب قبولُه، ولم يخبره هو ولا غيره عن الصواب، فهو كتحيُّرِ المجتهد في أثناء الصلاة، وقد سبق حكمُه، والله أعلم.

فإن قلت: وعد في الكتاب بأربعةِ فروع، ولم يذكر إلا ثلاثة.

قلت: المسائل المذكورة في هذا الفصل لم يعُدَّها في «الوسيط»[1] إلا ثلاثة فروع، وجعل في أولها فرعاً آخر، وهاهنا عَدَّها أربعةً من غير ذلك المضموم، فيجوز أن يقال: جعل حالتي الفرع الأخير فرعين، ويجوز غير ذلك، والأمر فيه هيِّنٌ[2].

* * *

---

(١) انظر: «الوسيط» (٢/ ٥٨٩).

(٢) جاء هنا في (ظ) ما يلي: «والله أعلم بالصواب، وإليه المرجع والمآب، تمَّ الجزء الأول بحمد الله تعالى وعونه، وكان الفراغ من نسخه يوم الأربعاء النصف من شهر شعبان المبارك، غفر الله لصاحبه ولكاتبه: العبدِ الفقيرِ إلى رحمة ربه أحمدَ بنِ عماد بنِ إبراهيم بنِ سليمان، الدَّاريِّ، الخزرجيِّ، الخليليِّ، ولجميع المسلمين، يا ربَّ العالمين. وذلك في ستٍّ وعشرين وسبعِ مئة. صلى الله على سيدنا محمد وآله وصحبه أجمعين، إلى يوم الدين. يتلوه في الجزء الذي يليه: الباب الرابع: في كيفية الصلاة. والله أعلم». ثم ابتدأ الجزء الثاني بقوله: بسم الله الرحمن الرحيم. اللهم عفواً يا كريم. قال: الباب الرابع .... إلى آخره.

قال رحمه الله[1]:

(الباب الرابع: في كيفية الصلاة

وأركانُها أحدَ عشر: التكبيرُ، والقراءة، والقيام، والركوع، والاعتدال عنه، والسجود، والقَعدةُ بينَ السجدتَين، مع الطُّمأنينةِ في الجميع، والتشَهُّدُ الأخير، والقُعودُ فيه، والصلاةُ على النبيِّ ﷺ، والسلام. والنيّةُ بالشرطِ أشبَه).

الصلاة في الشريعة: عبارةٌ عن الأفعال المُفتَتحةِ بالتكبير، المُخْتَتمةِ بالتسليم.

ولا بدَّ من رعاية أمورٍ أُخَرَ؛ ليقع الاعتدادُ بتلك الأفعال، وتُسمَّى هذه الأمورُ شروطاً، وتلك الأفعالُ أركاناً، فجعل هذا البابَ في الأركان، والذي يليه في الشروط، ولا بدَّ من معرفة الفرق بينهما.

اعلم أنَّ الركنَ والشرطَ يشتركان في أنه لابدَّ منهما، وكيف يفترقان؟

منهم من قال: يفترقان افتراقَ العامِّ والخاصِّ، ولا معنى للشرط إلا ما لابدَّ منه، فعلى هذا: كلُّ ركنٍ شرطٌ، ولا ينعكس، وقال الأكثرون: يفترقان افتراقَ الخاصَّيْنِ.

ثم فسَّر قومٌ الشرطَ بما يتقدَّم على الصلاةِ، كالطهارةِ وستر العورةِ، والأركانَ بالمشتمِلِ عليها الصلاة، ويَرِدُ على هذا تركُ الكلامِ، والفعلُ الكثيرُ، وسائرُ المفسدات، فإنها لا تتقدَّم على الصلاة، وهي معدودةٌ من الشروط، دون الأركان.

ولك أن تفرِّق بينهما بعبارتين:

---

(١) بداية الجزء الثاني من نسخة الظاهرية المرموز لها بحرف (ظ)، ويسبق ذلك قول الناسخ: «بسم الله الرحمن الرحيم، اللهمَّ عفواً يا كريم».

إحداهما: أن تقول: يعني بالأركان المفروضاتِ المتلاحقةَ، التي أوَّلُها التكبيرُ وآخرُها التسليمُ، ولا يلزم التُّروكُ، فإنها دائمةٌ لا تَلحق ولا تُلحق، ونعني بالشروط ما عداها من المفروضات.

والثانية: أن تقول: يعني بالشرط ما يعتبر في الصلاة، بحيث يقارِنُ كلَّ معتبرٍ سواه، وبالركن ما يعتبر لا على هذا الوجه.

مثاله: الطهارةُ تعتبر مقارنتُها للركوع والسجود، وكلُّ أمرٍ معتبر ركناً كان أو شرطاً، والركوعُ معتبرٌ لا على هذا الوجه.

إذا تبين ذلك فحقيقةُ الصلاة تتركب عن[1] هذه الأفعال المسماة أركاناً، وما لم يشرع فيها لا يسمَّى شارعاً في الصلاة وإن تطهر وستر العورة واستقبل القبلة، وهذا واضحٌ في عرف الشرعِ وإطلاقِه.

ثم إن المصنِّفَ عدَّ الأركان أحدَ عشرَ يعني أجناسها، ثم منها ما لا يتكرر كالسلام، ومنها ما يتكرر إما في الركعة الواحدة كالسجود، أو بحسب عدد الركعات كالركوع، ولم يعدَّ الطمأنينةَ في الركوع وغيره أركاناً، بل جعلها في كلِّ ركنٍ كالجزء منه والهيئة التابعة له، وبه يُشعر قوله ﷺ للأعرابيِّ: «ثم اركعْ حتى تطمَئِنَّ راكعاً»[2].

وضمَّ صاحبُ «التلخيص» إلى الأركان المذكورة: استقبالَ القبلةِ، واستحسنه القفَّالُ وصوَّبه.

ومَنْ فرضَ نيةَ الخروج والموالاةَ والصلاة على آل النبي ﷺ ألحقها بالأركان،

---

(١) في المطبوعة (٣/ ٢٥٤)، (ظ): (من).

(٢) متفق عليه من حديث أبي هريرة رضي الله عنه مطولًا، البخاري في كتاب الأذان، باب وجوب القراءة للإمام والمأموم في الصلوات كلها (٢/ ٢٣٧) (٧٥٧)، مسلم في كتاب الصلاة، باب وجوب قراءة الفاتحة في كل ركعة (١/ ٢٩٨) (٣٩٧).

ومنهم من ضمَّ إلى الأحد عشر التي ذكرها الترتيبَ في الأفعال، وهكذا أورد صاحبُ «التهذيب»[١] ويظهر عدُّه من الأركان على العبارة الثانية في تفسير الركن.

وأما النية: فقد حكى الشيخ أبو حامد وغيره وجهين في أنها من قبيل الشرائط أو من الأركان؟

أحدهما ـ وهو الأشبه عند صاحب الكتاب ـ: أنها من الشرائط؛ لأن النية تتعلَّق بالصلاة، فتكون خارجةً عن الصلاة، وإلا لكانت متعلِّقةً بنفسها، أو لافتقرت إلى نيةٍ أخرى.

وأظهرهما ـ عند الأكثرين ـ: أنها من الأركان؛ لاقترانها بالتكبير وانتظامها مع سائر الأركان، ولا يبعد أن تكون من الصلاة، وتتعلَّق بسائر الأركان، ويكون قولُ الناوي: أصلِّي؛ عبارة بلفظ الصلاة عن سائر الأركان، تعبيراً باسم الشيء عن معظمه، وبهذا الطريق سمَّاها المصنِّفُ في الصوم ركناً، وإلا فما الفرق؟

ولك أن تعلم قوله: (وأركانُها أحدَ عشرَ)، بالواو؛ لما حكينا من الاختلاف، على أنَّ أكثره يرجع إلى التعبيرات وكيفية العدِّ، وحظُّ المعنى لا يختلف، وأبو حنيفة وسائرُ العلماء رحمة الله عليهم يخالفون في بعض الأركان المذكورة، وسنذكر مذهَبهم عند تفصيل القول فيها، فإنَّ الغرضَ الآن تراجم جملته، وإذا ذكرنا مذاهبهم تبينت المواضع المحتاجة إلى العلامات من هذا الفصل.

قال:

(والأبعاض أربعة: القُنوت، والتشَهُّدُ الأوَّل، والقُعودُ فيه، والصلاةُ على النبيِّ ﷺ في التشَهُّدِ الأوَّل. وعلى الآلِ في التشَهُّدِ الأخيرِ على أحدِ القولين. وهذه الأربعةُ تُجبَرُ بالسجود، وما عداها فسُننٌ لا تُجبَرُ بالسجود).

---

(١) «التهذيب» (٢/ ١٤٩).

للصلاة مفروضاتٌ ومندوبات:

أما المفروضاتُ فهي الأركان والشروط، وأما المندوباتُ فقسمان:

مندوباتٌ يُشرع في تركها سجودُ السهو، ومندوباتٌ لا يُشرع فيها ذلك، والتي تقع في القسم الأول تُسمَّى أبعاضاً، ومنهم من يخصُّها باسم المسنونات، وتسمَّى التي تقع في القسم الثاني هيئات.

قال إمام الحرمين(١): وليس في تسميتها أبعاضاً توقيفٌ، ولعل معناها: أن الفقهاء قالوا: يتعلَّق السجود ببعض السنن دون بعض، والتي يتعلَّق بها السجود أقلُّ مما لا يتعلَّق، ولفظ البعض في أقلّ قسمي الشيء أغلب إطلاقاً، فلذلك سميت هذه الأبعاض.

وذكر بعضهم أنَّ السنن المجبورة بالسجود قد تأكَّد أمرُها وجاوز حدَّ سائرِ السنن، وبذلك القدر من التأكيد شاركت الأركان، فسمِّيت أبعاضاً تشبيهاً بالأركان التي هي أبعاضٌ وأجزاءٌ حقيقةً، وسيأتي وجهُ شرعيةِ سجودِ السهو فيها في باب السجدات، وقد ذكرها المصنف في ذلك الباب، ولو لم يتعرَّض لها في هذا الموضع لما ضرَّ، لكنه لَمَّا ترجم الباب بكيفية الصلاة وعُدَّت هذه السنن من أبعاضها استحسن ذكرها في هذا الموضع أيضاً، ثم إنه عدَّها أربعةً:

أحدها: القنوتُ.

وثانيها: التشهُّدُ الأوَّلُ.

وثالثها: القعودُ فيه.

ورابعها: الصلاةُ على النبيِّ ﷺ فيه، وفي استحبابها(٢) قولان يُذكران من بعد، فإن قلنا بالاستحباب فهو من الأبعاض.

---

(١) «نهاية المطلب» (٢/ ٢٦٤).

(٢) في (خ) فقط: (استحقاقها).

وألحق بهذه الأربعة شيئان:

أحدهما: الصلاة على الآلِ في التشهد الثاني، إن قلنا: إنها مستحبة لا واجبة، وكذلك في التشهُّدِ الأوَّل إنْ استحببناها تفريعاً على استحباب الصلاة على الرسول ﷺ فيه، وهذا الخامس قد ذكره في الكتاب في باب السجدات، ونشرح الخلافَ فيه من بعدُ إنْ شاء الله تعالى.

والثاني: القيام للقنوت، عُدَّ بعضاً برأسه، وقراءة القنوت بعضاً آخر، حتى لو وقف ولم يقرأ يسجد للسهو، وهذا هو الوجه إذا عددنا التشهد بعضاً والقعودَ له بعضاً آخر، وقد أشار إلى هذا التفصيل في القنوت إمامُ الحرمين قدس الله روحه، وصرَّح به في «التهذيب»[1].

ثم كون القنوت بعضاً لا يختصُّ بصلاة الصبح، بل هو بعضٌ في الوِتْر أيضاً في النِّصف الأخيرِ من رمضان.

وقوله: (وما عداها فسننٌ لا تُجبر بالسجود)، ينبغي أن يعلم بالحاء والميم والألف؛ لما سيأتي في باب سجود السهو.

قال رحمه الله:

(الرُّكن الأول: التكبيرُ، وَلتكن النيّةُ مقرونةً به حيثُ تحضرُ في العِلمِ[2] صفاتُ الصلاة، ويُقرَنُ القصدُ إلى هذا المعلومِ بأوَّلِ التكبير، ويبقى مُستديماً للقصدِ إلى آخِرِ التكبير؛ فلو عَزَبت بعدَ التكبيرِ لم يضرّ، ولو عَزَبت قبلَ تمامِ التكبيرِ فوجهان).

لمَّا لم يعدَّ النية ركناً، خلط مسائِلَها بمسائل التكبير؛ لأنَّ وقتَ النية هو وقت

---

(١) «التهذيب» (٢/ ١٤٩).

(٢) في (ظ): (القلب).

التكبير ويجب أن تكون النيةُ مقارنةً للتكبير، خلافاً لأبي حنيفة[١] وأحمد[٢] حيث قالا: لو تقدمت النيةُ على التكبير بزمانٍ يسيرٍ ولم يَعرِضْ شاغلٌ عن الصلاة، جاز الدخولُ في الصلاة بتلك النية.

لنا: أنَّ التكبير أوَّلُ أفعالِ العبادة، فيجب مقارنةُ النية له كالحجِّ وغيره، ولهذا لو تقدمت بزمانٍ طويلٍ لم يجز، بخلاف الصوم، لما في اعتبار المقارنة ثَمَّ من عُسْرِ مراقبةِ طلوع الفجر، ولهذا يحتمل فيه التقدُّمُ بالزمانِ الطويل.

ثم في كيفيَّة المقارنة وجهان:

أحدهما: أنه يجب أن يبتدئ النيةَ بالقلب مع ابتداءِ التكبير باللسان، ويفرغ منها مع الفراغ من التكبير.

وأصحهما: أنه لا يجب ذلك، بل لا يجوز؛ لأن التكبير من الصلاة، فلا يجوز الإتيانُ بشيءٍ منه قبل تمام النية، وعلى تقدير التوزيع: يكون أول التكبير خالياً عن تمام النية المعتبرة، وهذا هو الذي ذكره في الكتاب، حيث قال: (ويُقرَنُ القصدُ إلى هذا المعلوم بأوَّلِ التكبير)[٣].

ثم اختلفوا على هذا الوجه، فقال قومٌ ـ منهم أبو منصور بنُ مِهْران[٤] شيخُ

---

(١) انظر: «حاشية ابن عابدين» (١/ ٢٧٩)، «اللباب في شرح الكتاب» (١/ ٦٣)، «حاشية الطحطاوي» ص١١٨.

(٢) انظر: «المحرر» (١/ ٥٢)، «الروض المربع» (١/ ١٥٨).

(٣) زاد في (ز): «ولو تقدمت النية بقي أول التكبير خالياً عن تمام النية المعتبرة». (م ع).

(٤) هو: أبو منصور عبد الله بن مهران، أحد الفقهاء المشهورين، تفقه على أبي إسحاق المروزي، وصنف في المذهب كتباً مليحة، وكان له ذكاء في الاختراعات، لم يعرف له تاريخ وفاة، وقد ذكره السبكي في أثناء ترجمة عبد العزيز بن محمد النَّضْرَوي، وقال عنه: «من أكابر أصحاب الوجوه من أصحابنا». =

الأَوْدَنِيِّ[١] ـ: يجب أن تتقدم النية على التكبير ولو بشيء يسيرٍ، ليأمن من تأخُّر وقتها عن أول التكبير، واستشهد عليه بالصوم.

وقال الأكثرون: لا يجب ذلك، ولو قدَّم، فالاعتبارُ للنيَّة المقارنة، بخلاف الصوم، فإنَّ التقديمَ كان لورود الشرع بالتبييت.

ثم سواءٌ قدَّم أو لم يقدِّمْ فهل يجب استصحاب النية إلى أن يفرغ من التكبير؟ فيه وجهان:

أحدهما: لا؛ لأنَّ ما بعد أوَّل التكبير في حكم الاستدامة، واستصحابُ النية في دوام الصلاة لا يجب.

وأصحهما: نعم؛ لأنَّ النية مشروطةٌ في الانعقاد، والانعقادُ لا يحصل إلا بتمام التكبير، ألا ترى أنه لو رأى المتيمِّمُ الماءَ قبل تمام التكبير يبطل تيمُّمُه.

= انظر: «طبقات الشافعية» لابن السبكي (٣/ ٣٣٥)، وللإسنوي (٢/ ٣٧٧)، وتحرف فيه «الأودني» إلى: الأزدي، فليصحح، ولابن هداية الله ص٨٣.
وقد ذكره ابن قاضي شهبة (١/ ١٣٧) (٩١) في الطبقة الخامسة وهم الذين كانوا في العشرين الثالثة من المئة الرابعة، وقال: ذكره العبادي بعد أبي الوليد النيسابوري المتوفى سنة (٣٤٩هـ) وقبل القاضي أبي حامد المتوفى سنة (٣٦٢هـ). قلت: فلعله توفي قبله بيسير.

(١) بفتح الألف وسكون الواو وفتح الدال المهملة والنون، نسبة إلى قرية من قرى بخارى يقال لها: أَودَنة، كما في «الأنساب» للسمعاني (١/ ٢٢٦). وهو: محمد بن عبد الله بن محمد بن بَصير بن ورقة البخاري، الشيخ الجليل أبو بكر الأَوْدَني، شيخ الشافعية في ما وراء النهر، ومن كبار أصحاب الوجوه، أخذ عن أبي منصور بن مهران، وغيره، قال عنه الحاكم: «كان من أزهد الفقهاء وأورعهم وأعبدهم وأشدهم تواضعاً وإنابة»، توفي ببخارى سنة خمس وثمانين وثلاثمئة.
انظر: «تهذيب الأسماء واللغات» (٢/ ١٩١ - ١٩٢)، وفيه ضبط دال الأودني بالكسر!، وعزا لـ«الأنساب» أنه ضبطه بضم الألف، والذي فيه الفتح كما مر، «طبقات الشافعية» لابن السبكي (٣/ ١٨٢)، وللإسنوي (١/ ٥٤)، ولابن قاضي شهبة (١/ ١٦٨) (١٢٥).

وأما بعد التكبير فلا يشترطُ استصحابُ النية، ولا يضرُّ عُزوبُها؛ لما في تكليف استصحابها من العُسْر.

وأما قوله: (بحيث يحضر في العلم صفات الصلاة) إلى آخره، فهو بيانٌ لحقيقة النية وما تفتقر إليه، وذلك أنَّ النية قصدٌ، والقصدُ يتعلَّقُ بمقصودٍ، ولا بدَّ وأن يكون المقصودُ معلوماً، فالنَّاوي يُحضر في ذهنه أوَّلاً ذاتَ الصلاة[1] وما يجب التعرُّضُ لها من صفاتِها كالظهرية والعصريةَ، وغيرهما كما سيأتي، ثم يقصد إلى هذا المعلوم ويجعل قصدَه مقارِناً لأوَّلِ التكبير، ولا يغفل عن تذكُّرِه حتى يتمَّ التكبير.

وقوله: (ويبقى مستديماً للقصد إلى آخر التكبير)، ينبغي أن يتنبه فيه لشيئين:

أحدهما: أنه لو لم يتعرض في هذا[2] الموضع للعلم، لكان الفرضُ حاصلًا؛ لأنَّ المستدامَ هو القصد إلى الصلاة بصفاتها المعتبرة، ولا يمكن استدامةُ هذا القصد إلا باستدامةِ حضورِ المقصود في الذهن، وهو العلم.

والثاني: أنَّ هذا الكلام بيانٌ لما ينبغي أن يفعله المصلي، ثم هو واجبٌ أو مسنون قد بينه آخِراً بقوله: (وإن عزبت قبل تمام التكبير فوجهان)، إن قلنا: يجوز، فالاستدامةُ مسنونةٌ. وإلا فواجبة.

قال:

(ولو طرأ في دوامِ[3] الصلاةِ ما يُناقِضُ جزمَ النيّة بَطَل؛ كما لو نوى الخروجَ في الحال، أو في الركعةِ الثانية، أو تَردَّدَ في الخروج.

---

(١) جاء هنا في حاشية (خ) (٧٩/ ب) ما يلي: المراد بذات الصلاة: الأركان المعلومة، والأفعال المخصوصة.

(٢) في المطبوعة (٣/ ٢٥٨): (في مثل هذا).

(٣) في (ف): (أثناء).

ولو علَّقَ نيّةَ الخروجِ بدخولِ شخص[١]؛ فيه وجهان؛ أحدُهما: يبطلُ في الحال، وهو الأقيَس، والثاني: لا يبطل، لأنه قد لا يدخل، فيستمرُّ على مُقتضى النيّة؛ فعلى هذا: إن دخل؛ ففي البُطلانِ وجهان).

استدامةُ النية وإن لم تكن شرطاً في دوام الصلاة إلا أنَّ الامتناع عمَّا يناقضُ جزمَ النية شرطٌ، فإنَّ هذا هيِّنٌ، وإن كان الأول عسيراً، وهذا كالإيمان لا يشترطُ فيه استحضارُ العقد الصحيح على الدوام، ولكن يستدامُ حكمُه، ويشترط الامتناعُ عما يناقضُه.

إذا تبين ذلك فنقول: لو نوى الخروج من الصلاة في أثنائها بطلت صلاته، فإنَّ هذه النية تناقض قصدَه الأول.

ولو تردد في أنه يخرج أو يستمر، فكذلك تبطل صلاتُه؛ لما بين التردد والجزم من التنافي، قال إمام الحرمين[٢]: والمرادُ من هذا التردد أن يطرأَ له الشكُّ المناقِضُ للجزم واليقين، ولا عبرةَ بما يجري في الفكر أنه لو تردَّد في الصلاة كيف يكون الحال؟ فإنَّ ذلك مما يُبتلَى به الموسوَسُ، وقد يقع له ذلك في الإيمان بالله تعالى أيضاً، فلا مبالاةَ به، ولو نوى الخروجَ من صلاته في الركعة الثانية، أو علَّق الخروجَ بشيءٍ آخرَ يقع في صلاته لا محالة، بطلت صلاتُه في الحال؛ لأنه قطع موجب النية، فإنَّ موجبها الاستمرارُ على الصلاة إلى انتهائها، وهذا يناقضُه.

وحكى في «النهاية»[٣] عن كلام الشيخ أبي عليٍّ: أنه لا تبطل صلاتُه في الحال،

---

(١) من هنا إلى قوله: (ففي البطلان وجهان) ليس في «الوجيز» (١/ ٤٠).

(٢) «نهاية المطلب» (٢/ ١٢١).

(٣) «نهاية المطلب» (٢/ ١٢٢).

ولو رفض هذا التردد قبل الانتهاء إلى الغاية المضروبة صحَّتْ صلاتُه، فلا بأس بإعلام قوله: (أو في الركعة الثانية)، بالواو؛ لهذا الكلام، وإن كان غريباً.

ولو علَّق نية الخروج بدخول الشخص ونحوه مما يجوز عروضه في الصلاة وعدمه، فهل تبطل صلاته في الحال؟ فيه وجهان:

أصحهما: نعم، كما لو قال: إن دخل فلانٌ تركتُ الإسلامَ، فإنه يكفرُ في الحال، وكما لو شرع في الصلاة على هذه النية، لا تنعقد صلاتُه بلا خلاف.

والثاني: لا تبطل في الحال، فإنَّ ذلك المعلَّق عليه ربما لا يوجد، فتبقى النية على استمرارها، فعلى هذا: لو دخل الشخصُ ووُجدت الصفةُ المعلَّقُ عليها، فهل تبطل الصلاةُ حينئذ؟ فيه وجهان:

عن الشيخ أبي محمد: أنها لا تبطل، إذ لو بطلت لبطلت في الحال؛ لقيام التردد، فإذا لم تبطل لم يكن لهذا التردد وقعٌ، وكان وجودُه وعدمُه بمثابةٍ واحدة.

وقطع الأكثرون بأنها تبطل عند وجود الصفة، فإنه مقتضى تعليقه.

قال إمام الحرمين: ويظهر على هذا أن يقال: يتبين عند وجود الصفة أنَّ الصلاة بطلت من وقت التعليق؛ لأنَّ بوجود الصفة يعلم أنَّ التعليق خالف مقتضى النية المعتبرة في الصلاة، وموضع الوجهين المفرَّعين على الوجه الثاني ما إذا وُجدت الصفة وهو ذاهلٌ عن التعليق المقدَّم، أما إذا لم يكن ذاهلاً فلا خلاف في بطلان صلاته.

وليكن قوله: (ولو طرأ في دوام الصلاة ما يناقض جزم النية بطل)، معلماً بالحاء؛ لأن عنده لا أثرَ لنية الخروج لا في الحال ولا في المآل، ولا للتردد في الخروج.

وليس قوله: (ما يناقض جزم النية)، مجرى على إطلاقه؛ لأن الغفلة عن جزم النية تناقضه، وهي غيرُ قادحةٍ كما سبق[1]، والمراد ما عدا الغفلة.

واعلم أنه لو لم ينو الخروجَ مطلقاً، ولكن نوى الخروجَ من الصلاة التي شرعَ فيها وصرفَها إلى غيرها، كان كقصد الخروج المطلق في أن الصلاة المشروع فيها تبطل.

ثم ينظر: إنْ صرف فرضاً إلى فرضٍ، كما لو شرع في الظهر ثم صرفها إلى العصر لا يصير عصراً، وإن صرف فرضاً إلى سنَّةٍ راتبةٍ، أو العكس فكذلك، وفي بقاء صلاته نفلاً في هذه الصورة قولان نذكرهما من بعد.

قال:

(ولو شكَّ في أصلِ النيّة، ومضى مع الشكِّ ركنٌ لا يُزادُ مثلُه في الصلاة كركوعٍ بَطَل، وإن لم يمضِ وقصُرَ الزمانُ لم يبطل، ولو طالَ فوجهان. والصومُ يبطلُ[2] بالتَرَدُّدِ في الخروجِ على أحدِ الوجهين، لأنه ليس له عَقدٌ وتحريمٌ يؤثِّرُ القصدُ فيه).

الفصل يشتمل على مسألتين، وثانيتهما في نظم الكتاب أوْلاهُما بالتقديم، لمضاهاتها المسائلَ المتقدِّمةَ على هذا الفصل، فنقدِّمُها، ونقول: لو تردَّدَ الصائمُ في أنه هل يخرج من صومه؟ أو لا؟ أو علَّق نيَّةَ الخروجِ بدخول شخصٍ، فقد ذكر المعظم: أنَّ صومه لا يبطل، وأشعر كلامُهم بنفي الخلاف فيه.

---

(١) في المطبوعة (٣/ ٢٥٩): (على ما سبق).

(٢) في (ظ)، (ف)، (ز): (لا يبطل). والمثبت من المطبوعة (٣/ ٢٥٩)، ويراجع.

وذكر ابن الصبَّاغ في كتاب الصوم: أن أبا حامد حكى فيه وجهين، كما سنذكره في الصورة الآتية.

ولو جزم نية الخروج، ففيه وجهان:

أحدهما: يبطل، كما في الصلاة.

وأظهرهما ـ وبه قال أبو حنيفة[١] ـ: لا، كما في الحج، والفرق بين الصوم والصلاة أنَّ الصلاة يتعلَّق تحرُّمُها وتحلُّلُها بقصدِ الشخص واختيارِه، والصومُ بخلافه، فإنَّ الناوي ليلاً يصير شارعاً في الصوم بطلوع الفجر، وخارجاً منه بغروب الشمس، وإن لم يكن له شعورٌ بهما، وإذا كان كذلك كان تأثُّر الصلاة بضعف النية فوق تأثُّرِ الصوم، ولهذا يجوز تقديمُ النية على أول الصوم، وتأخيرُها في الجملة عن أوَّله، ولا يجوز ذلك في الصلاة، والمعنى فيه أنَّ الصلاة أفعال[٢]، والصوم تركٌ وإمساكٌ، والأفعالُ إلى النية أحوجُ من التروك.

إذا تقرر ذلك فقوله في الكتاب: (وكذا يحرم الخروج)، مقطوعٌ عما قبله، على ما أشعر به كلامُ المعظم، ولا جريان للوجهين في صورة التردد، وعلى ما رواه ابن الصبَّاغ: يجوز صرفُ الوجهين إلى الصورتين، والأول هو قضية إيراده في «الوسيط»[٣].

المسألة الأخرى: لو شكَّ في صلاته في أنه هل أتى بالنية المعتبرة في ابتدائها؟ سواءٌ شكَّ في أصلها أو بعض شروطها، فينظر: إن أحدث على الشكِّ ركناً فعلياً كالركوع والسجود بطلت صلاتُه.

---

(١) انظر: «الدر المختار» المطبوع مع «حاشية ابن عابدين» (٢/ ١٢٣).

(٢) في المطبوعة (٣/ ٢٦٠) زيادة: (وأقوال).

(٣) انظر: «الوسيط» (٢/ ٥٩٣).

وإن أحدث ركناً قولياً كالقراءة والتشهد، فهل هو كالفعليِّ حتى تبطل الصلاةُ بُمضيِّه على الشك؟ أيضاً اختلف الناقلون فيه:

فمنهم من قال: لا، وفرّق بأنَّ المأتيَّ به على التردُّد غيرُ محسوبٍ فلابدَّ من إعادته، والأركانُ الفعليَّةُ إذا زيدت عمداً بطلت الصلاة، ولئن عدَّ معذوراً في الإعادة فهو غيرُ معذورٍ في الإنشاء على الشك، بل كان من حقِّه التوقُّفُ، وأما الأركان القولية فزيادتها عمداً لا تبطل الصلاة، فلا يضرُّ إحداثها[1] على التردد.

وهذه الطريقةُ هي المذكورة في الكتاب، فإنه قال: (ومضى مع الشكِّ ركنٌ لا يُزاد مثلُه في الصلاة)، وقصد به الاحتراز عن القراءة والتشهد ومدِّ الطُّمَأنينة، وهذا مبنيٌّ على ظاهر المذهب في أنه لا تبطل الصلاة بتكرير الفاتحة والتشهد عمداً، بخلاف تكريرِ الركوع والسجود.

وفيه وجهٌ منقولٌ عن أبي الوليد النيسابوري[2] وغيره: أنَّ تكرير الفاتحة كتكرير الركوع، فلا فرق على ذلك الوجه[3].

---

(١) تحرفت في (خ) إلى: (إحداهما).

(٢) هو: حسَّان بن هارون، القرشيُّ الأمويُّ، من ولد سعيد بن العاص، أبو الوليد النيسابوري، أحد أئمة الدنيا، تلميذ أبي العباس بن سريج، ولد بعد السبعين ومئتين، حدَّث عنه الحاكم أبو عبد الله، وغيره، قال عنه الحاكم: «كان إمام أهل الحديث بخراسان، وأزهد من رأيت من العلماء، وأعبدهم»، له كتاب: «المستخرج على صحيح مسلم». وأيضاً شرح «الرسالة» للإمام الشافعي، شرحاً حسناً، في مجلدة، وهو قليل الوجود، كان عند الإسنوي منه نسخة، وتوفي بنيسابور سنة (٣٤٩هـ) رحمه الله تعالى.
انظر: «تهذيب الأسماء واللغات» (٢/ ٢٧١)، «طبقات الشافعية» لابن السبكي (٣/ ٢٢٦ - ٢٢٩)، وللإسنوي (٢/ ٤٧٢)، ولابن القاضي شهبة (١/ ١٢٧) (٧٧).

(٣) القول ببطلان الصلاة بتكرير الفاتحة عُدَّ من غرائب أبي الوليد، وأنه خلاف نصِّ الشافعي والأصحاب. انظر: «تهذيب الأسماء واللغات» (٢/ ٢٧٢).

ومنهم من سوَّى بين الأركان القولية والفعلية، وعلَّلوا البطلانَ بأنَّ المأتيَّ به على الشك إذا لم يكن محسوباً، فالاشتغالُ به تلاعبٌ بالصلاة، فليمتنع مما ليس من الصلاة، ولا فائدةَ فيه، وليوقف إلى التذكُّرِ، وهذه الطريقة أظهر، وبها قال العراقيُّون ورَوَوْها عن نصِّ الشافعيِّ رضي الله عنه.

وليكن قوله: (لا يزاد مثله في الصلاة)، معلماً بالواو؛ لأنه مذكورٌ للتقييد، ولا تقييدَ على هذه الطريقة الأخيرة.

وإن لم يحدث شيئاً من فروض الصلاة على التردد حتى يذكر النية، نظر:

إنْ قصُرَ الزمان لم يضرَّ أيضاً؛ لأنه معذورٌ في عروضه، وكثيراً ما يعرِضُ الشكُّ ويزول فيعفى عنه.

وإن طال فوجهان:

أحدهما: أنه لا يضرُّ أيضاً؛ لأنه قد أتى بما يليق بالحالَ، حيث لم يحدث على الشك قولاً[1]، ولا تقصير منه في عروضه.

وأظهرهما: البطلان؛ لانقطاع نظم الصلاة، وندرة مثل هذا الشك، وشبَّهوا الوجهين بالوجهين فيما إذا كثُر الكلامُ ناسياً.

والفرقُ بين طولِ الزمان وقِصَرِه سيأتي في نظائر المسألة[2].

---

(١) في (ظ)، (ف)، (ز): (فعلًا).

(٢) جاء في حاشية النسخة (أ): «وزاد النوويُّ: قال: الماورديُّ: لو شكَّ هل نوى ظهراً، أو عصراً، لم يجزئه عن واحدة، فإن تيقنها فعلى التفصيل المذكور. والله أعلم»، وهي في «روضة الطالبين» (١/ ٢٢٥). قلت: وكلام الماوردي رحمه الله تعالى في كتابه «الحاوي» (٢/ ٩٣).

قال:

(ثم كيفيّة النيّة: أن ينويَ الأداءَ أو الظهر، وهل يجبُ التعرُّضُ للفَرْضيّةِ والإضافةِ إلى الله عزَّ وجلّ؟ فوجهان. والنّيّةُ بالقلبِ لا باللِّسان. وأما النوافل: فلا بدَّ من تعيينِ الرواتبِ بالإضافة، وغيرُ الرواتبِ يكفي فيها نيّةُ الصلاةِ مُطلَقة).

الصلاة قسمان: فرائض، ونوافل.

أما الفرائضُ: فيتعين فيها قصدُ أمرين بلا خلاف:

أحدهما: فعلُ الصلاة؛ لتمتاز عن سائر الأفعال، فلا يكفي إخطارُ نفسِ الصلاة بالبال مع الغَفْلةِ عن الفعل.

الثاني: تعيينُ الصلاةِ المأتيِّ بها، من ظهرٍ وعصرٍ وجمعةٍ؛ لتمتازَ عن سائر الصلوات، ولا يجزئه نيَّةُ فريضة الوقت عن نية الظهر والعصر في أصح الوجهين؛ لأنه لو تذكَّر فائتةً غيرَ الظهرِ في وقت الظهر كان الإتيانُ بها فيه إتياناً بما يشاركها في الوقت، قال ﷺ: «فَلْيُصَلِّها إذا ذكرها، فإنَّ ذلك وقتُها»[1]، وليست هي بظهرٍ، ولا يصحُّ الظهر بنيَّةِ الجمعة، وفيه وجهٌ ضعيف.

وتصحُّ الجمعةُ بنية الظهر المقصورة إن قلنا: إنها ظهرٌ مقصورةٌ، وإن قلنا: هي صلاةٌ على حيالها لم تصح، ولا تصحُّ بنية مطلق الظهر على التقديرين.

واختلفوا في اعتبار أمورٍ سوى هذين الأمرين:

منها: التعرُّضُ للفرضية، في اشتراطه وجهان، أداءً كانت الفريضةُ، أو قضاءً:

---

(١) تقدم تخريجه في أحكام التيمم (١/ ٧٠٣).

أحدهما ـ وبه قال ابن أبي هريرة ـ: لا يشترط؛ لأن الشافعيَّ رضي الله عنه قال في الصبيِّ يصلي ثم يبلغ في آخر الوقت: يجزئه، ولو كانت نية الفرض مشروطةً لما أجزأه ذلك؛ لأنه لم ينوِ الفرضية.

وأظهرهما عند الأكثرين ـ وبه قال أبو إسحاق ـ: تشترط؛ لأنَّ الظهر قد يوجد من الصبيِّ وممن صلى منفرداً ثم أعادها في الجماعة، ولا يكون فرضاً، فوجب التمييز.

ولك أن تقول: قولنا: المصلي ينوي الفرضية، إما أن نعني[1] بالفرضية في هذا المقام كونها لازمة على المصلي بعينه، أو كونها من الصلوات اللازمة على أهل الكمال، أو شيئاً آخر، فإن عنينا به شيئاً آخر فلنلخِّصْه أوَّلاً، ثم لنبحث عن لزومه.

وإن عنينا به الأول؛ وجب أن لا ينوي الصبيُّ الفرضيةَ بلا خلاف، ولم يفرِّق الأئمَّةُ بين الصبيِّ والبالغ، بل أطلقوا الوجهين، وأيضاً فإنهم قالوا فيمن صلى منفرداً ثم أدرك جماعةً: الصحيحُ أنه ينوي الفرض بالثاني، وهو غيرُ لازمٍ عليه.

وإن عنينا الثاني: فمن تعرَّض للظهر والعصر فقد تعرَّض لإحدى الصلوات اللازمة على أهل الكمال، وكونها ظهراً أخصُّ من كونها صلاةً لازمةً عليهم، والتعرُّضُ للأخصِّ يُغني عن التعرُّضِ للأعمِّ، ولهذا كان التعرُّضُ للصلاة مغنياً عن التعرُّضِ للعبادة ونحوها من الأوصاف.

وبهذا البحث يضعف ما ذكر في توجيه الوجهين.

ومنها: الإضافة إلىَ الله تعالى، بأن يقول: لله، أو فريضة الله، فيها وجهان:

---

(١) في (ظ): (أن يكون المعنى)، وتحرفت في (خ) إلى: (ينوي). والمثبت من (ف)، والمطبوعة (٣/ ٢٦١).

أحدهما ـ وبه قال ابنُ القَاصِّ ـ: يشترط؛ ليتحقَّقَ معنى الإخلاص.

وأصحهما ـ عند الأكثرين ـ: لا يشترط؛ لأنَّ العبادة لا تكون إلا لله تعالى.

ومنها: التعرُّضُ لكون المأتيِّ به قضاءً أو أداءً، وفي اشتراطه وجهان:

أحدهما: أنه يشترط ليمتاز كلُّ واحدٍ منهما عن الآخر، كما يشترط التعرُّضُ للظهر والعصر.

والثاني ـ وهو الأصحُّ عند الأكثرين ـ: أنه لا يشترط، بل يصحُّ الأداءُ بنية القضاء، وبالعكس؛ لأنَّ القضاء والأداءَ كلُّ واحدٍ منهما يستعمل بمعنى الآخر، قال الله تعالى: ﴿فَإِذَا قَضَيْتُم مَّنَاسِكَكُمْ﴾ [البقرة: ٢٠٠] أي: أدَّيتم، ويقال: قضيتُ الدَّيْنَ وأدَّيْته بمعنى، واستشهدوا لهذا الوجه بنصِّ الشافعي رضي الله عنه على أنه لو صلى يوم الغيم بالاجتهاد، ثم بان أنه صلَّى بعد الوقت يحكم بوقوعه عن القضاء، مع أنه نوى الأداء.

ولك أن تقول: القولُ بأنَّ نية الأداء هل تشترط في الأداء؟ ونية القضاء هل تشترط في القضاء؟ وفرضُ الخلافِ فيه منقدحٌ.

لكن قولنا: هل يصح الأداءُ بنية القضاء وبالعكس؟ إما أن يعني به أن يتعرض في الأداء لحقيقته، ولكن يجري في قلبه أو على لسانه لفظ القضاء، وكذلك في عكسه، أو يعني به أنه يتعرض في الأداء لحقيقة القضاء، وفي القضاء لحقيقةِ الأداء، أو شيئاً آخر.

إن عنينا به شيئاً آخرَ فلابدَّ من معرفته أوَّلاً.

وإن عنينا به الأول؛ فلا ينبغي أن يقع النزاعُ في جوازه؛ لأنَّ الاعتبارَ في النية بما في الضمائر، ولا عبرة بالعبارات.

وإن عنينا به الثاني؛ فلا ينبغي أن يقعَ النزاعُ في المنع؛ لأنَّ قصدَ الأداءِ مع العلم

بخروج الوقت، والقضاء مع العلم ببقاء الوقت هزءٌ وعبثٌ، فوجب أن لا ينعقد به الصلاة، كما لو نوى الظهر ثلاثَ ركعات أو خمساً[1].

ومنها: التعرض لاستقبال القبلة، شَرَطه بعضُ أصحابنا واستبعده الجمهورُ؛ لأنه إما شرطٌ أو ركنٌ، وليس على الناوي التعرُّضُ لتفاصيل الأركان والشرائط.

ومنها: التعرُّض لعدد الركعات، شرطه بعضهم، والصحيح خلافه؛ لأنَّ الظهر إذا لم يكن قصراً لا يكون إلا أربعاً.

القسم الثاني: النوافل، وهي ضربان:

أحدهما: النوافلُ المتعلِّقةُ بوقتٍ أو سببٍ، فيشترط فيها أيضاً نيةُ فعلِ الصلاة، والتعيين، فينوي سنةَ الاستسقاءِ والخسوفِ وسنةَ عيد الفطر والتراويح والضحى وغيرها، وفي الرواتب يعيِّنُ بالإضافة، فيقول: أصلي ركعتي الفجر، أو راتبةَ الظهر، أو سنةَ العشاء.

وفي الرواتب وجهٌ: أنَّ ركعتي الفجر لا بد فيهما من التعيين بالإضافة، وفيما عداهما يكفي نية أصل الصلاة، إلحاقاً لركعتي الفجر بالفرائض، لتأكُّدها، وإلحاقاً لسائر الرواتب بالنوافل المطلقة، وفي الوتر ينوي سنة الوتر، ولا يضيفها إلى العشاء، فإنها مستقلة بنفسها، وإذا زاد على واحدةٍ ينوي بالجميع الوتر، كما ينوي في جميع ركعات التراويحِ التراويحَ.

وحكى القاضي الرُّويانيُّ وجوهاً أخر:

---

(١) جاء في حاشية النسخة (ز): قلت: «مراد الأصحاب بقولهم: يصحُّ القضاء بنية الأداء، وعكسه، من نوى ذلك جاهلاً بالوقت، لغَيْمٍ، ونحوه. والإلزام الذي ذكره الرافعي حكمه صحيح، ولكن ليس هو مرادهم. والله أعلم». وهي في «روضة الطالبين» (١/ ٢٢٦ – ٢٢٧).

أحدها: أنه ينوي بها قبل الواحدة صلاةَ الليل[١].

والثاني: ينوي سنة[٢] الوتر.

والثالث: مقدمة الوتر، ويشبه أن تكون هذه الوجوه في الأولوية دون الاشتراط.

وهل يشترط التعرض للنفلية في هذا الضرب؟

اختلف كلام الناقلين فيه، وهو قريبٌ من الخلاف في اشتراط التعرُّض للفرضية في الفرائض.

والخلافُ في التعرض للقضاء والأداء والإضافة إلى الله تعالى يعود هاهنا أيضاً.

الضرب الثاني: النوافلُ المطلقةُ، فيكفي فيها نية فعل الصلاة؛ لأنها أدنى درجات الصلاة، فإذا قصد الصلاةَ وجب أن يحصل له، ولم يذكروا هاهنا خلافاً في التعرض للنفلية، ويمكن أن يقال: قضية اشتراط قصد الفرضية لتمتاز الفرائض عن غيرها اشتراط التعرض للنفلية هاهنا، بل التعرض لخاصيتها وهي الإطلاق والانفكاك عن الأسباب والأوقات كالتعرض لخاصية الضرب الأول من النوافل[٣].

ثم النيةُ في جميع العبادات معتبرةٌ بالقلب، فلا يكفي النطقُ مع غفلة القلب، ولا يضرُّ عدمُ النطق، ولا النطقُ بخلاف ما في القلب، كما إذا قصد الظهر، وسبق لسانُه إلى العصر.

وحكى صاحب «الإفصاح» وغيره عن بعض أصحابنا: أنه لابدَّ من التلفُّظ

---

(١) في (خ): (النفل)، ثم أشار إلى أن في نسخة أخرى: (الليل).

(٢) في (خ): (تثنية)، ثم أشار في هامشها أيضاً إلى أن في نسخة أخرى: (سنة).

(٣) جاء في حاشية النسخة (ز): «قلت: الصواب الجزم بعد اشتراط النفلية في الضربين، ولا وجه للاشتراط في الأول. والله أعلم». وهي في «روضة الطالبين» (١/ ٢٢٧).

باللسان؛ لأن الشافعيَّ رضي الله عنه قال في الحج: «ولا يلزمه إذا أحرم ونوى بقلبه أن يذكره بلسانه، وليس كالصلاة التي لا تصح إلا بالنطق».

قال الجمهور: لم يرد الشافعيُّ رضي الله عنه اعتبار التلفظ بالنية، وإنما المرادُ التكبيرُ فإنَّ الصلاة به تنعقد، وفي الحجِّ يصير محرماً من غير لفظ.

ولو عقب النية بقوله: إن شاء الله، بالقلب أو باللسان، فإن قصد التبرُّك أو وقوع الفعل بمشيئة الله تعالى لم يضره، وإن قصد الشكَّ لم تصح صلاته.

وأعود إلى ما يتعلق بلفظ الكتاب، فأقول:

قوله: (أن ينوي الأداء والظهر)، قصد بلفظ الأداء التعرض لشيئين:

أحدهما: أصل الفعل، وهذا لابدَّ منه.

والثاني: الوصف المقابل للقضاء، وهو الوقوع في الوقت، وهذا فيه خلافٌ بين الأصحاب، كما سبق، وما ذكره جواب على وجه اشتراط نية الأداء في الأداء، فلتكن كلمة (الأداء) معلمةً بالواو.

وقوله: (والنية بالقلب لا باللسان)، معلمٌ بالواو للوجه الذي حكيناه فيه، وهذه المسألة لا تختص بنية الفرائض ولا بنية النوافل، بل تعمُّهما، فلو ذكرها في أول مسائل النية أو آخرها لكان أحسن من ذكرها بين قسم الفرائض والنوافل.

وقوله: (فلا بد من تعيين الرواتب بالإضافة)، معلم بالواو أيضاً؛ للوجه المنقول فيهما سوى ركعتي الفجر، ثم اسم[1] الرواتب في المشهور للنوافل التابعة

---

(١) في المطبوعة (٣/ ٢٦٤): (أهم).

للفرائض وهي التي أرادها بلفظ الرواتب في باب صلاة التطوع، لكن لا يمكن حمل اللفظ في هذا الموضع عليها وحدها؛ لأنه قال: (وغير الرواتب يكفي فيها نية الصلاة مطلقة)، وهذه النية غير كافية في صلاة العيد وأخواتها، مع أنها غير النوافل التابعة للفرائض.

* * *

قال:

(ولو نوى الفَرْضَ قاعداً وهو قادرٌ على القيام، لم ينعقدْ فَرْضُه. وهل ينعقدُ نفلاً؟ فيه قولان، وكذا الخلافُ في التحرُّمُ بالظهرِ قبلَ الزوال، وكلُّ حالةٍ تُنافي الفَرْضيّةَ دونَ النفليّة.

هذا حُكمُ النيّة).

الأصل الجامع لهذه المسائل: أن من أتى بما ينافي الفرضية دون النفلية، إما في أول صلاته، أو في أثنائها، وبطل فرضه، فهل تبقى صلاتُه نافلةً، أم تبطل مطلقاً؟ فيه قولان:

ذكر الأئمةُ أنهما مأخوذان بالنقل والتخريج من نصوص مختلفة للشافعيِّ رضي الله عنه في صور هذا الأصل:

فمنها: لو دخل في الظهر قبل الزوال لا تصح ظهراً، ونصَّ أنه ينعقد نفلاً، كذلك رواه الصيدلانيُّ، وتابعه صاحبُ «التهذيب»[1].

ولو تحرَّم بالفرض منفرداً فجاء الإمامُ وتقدَّم ليصلي بالناس قال: أحببت أن يسلم عن ركعتين تكونان نافلةً له، ويصلي الفرضَ في جماعة، فقد صحح النفل مع إبطال الفرض.

ونصَّ في ما إذا وجد القاعدُ خِفّةً في أثناء الصلاة، فلم يقم، أنه تبطل الصلاةُ رأساً.

ولو قلب فرضه نفلاً بلا سببٍ يدعو إليه، فقد حكى ابن كجٍّ عن نصِّه أنَّ صلاته تبطل، فجعل الأئمة في هذه الصور وأخواتها كلها قولين:

---

(١) «التهذيب» (٢/ ٧٧).

أحدهما: أن صلاته لا تبطل بالكلية، وتكون نفلاً، لأنَّ الاختلال إنما وقع في شرط الفرض لا في شرط الصلاة بمطلقها، وقد نوى صلاة بصفة الفرضية، فإن بطلت الصفةُ يبقى قصد الصلاة مطلقاً، وهذا القصدُ مصروفٌ إلى النافلة.

والثاني: أنها تبطل؛ لأن المنويَّ هو الفرض، والنفل غيرُ منويٍّ، فإذا لم يحصل المنويُّ فَلأَن لا يحصل غيرُ المنويِّ كان أولى.

وهذان القولان كالقولين فيما إذا أحرم بالحجِّ قبل أشهر الحج، هل ينعقدُ عمرةً أم لا؟ ولتوجيههما شَبَهٌ بتوجيه القولين فيما إذا قال: لفلانٍ عليَّ أَلْفٌ من ثمن الخمر، هل يلغو جميع كلامه، أم تلغو الإضافة ويلزمه الأَلْفُ؟

ومن صور هذا الأصل: ما إذا نوى الفرضَ قاعداً، وهو قادرٌ على القيام، والمسبوق إذا وجد الإمامَ في الركوع، فبادر إلى الركوع، وأتى ببعض تكبيرة الإحرام بعد مجاوزة حدِّ القيام، فلا يصحّ الفرض فيهما[1].

وهل يكون نفلاً؟ فيه القولان، وأما الأصحُّ من القولين فقد ذكر الأصحاب أنه مختلف باختلاف الصور:

ففيما إذا تحرَّم بالظهر قبل الزوال: إن كان عالماً بحقيقة الحال، فالأصحُّ البطلانُ؛ لأنه متلاعبٌ بصلاته.

وإن كان يظنُّ دخولَ الوقت لاجتهاد، فتبيَّن خلافُه:

فالأصحُّ أنها تكون نفلاً، لأنه نوى التقرُّبَ إلى الله تعالى، وبنىٰ قصد الفرض على اجتهاد، فإذا ظهر الخطأ حَسُنَ أن لا يضيع سَعْيُه.

---

(١) في (ظ): (منهما).

وفيما إذا تحرم بالفرض منفرداً، ثم أقيمت الجماعةُ فانفرد بركعتين، وسلَّم: الأصحُّ أنَّ صلاته تبقى نفلاً، لأنه قصد النفل بعد الإعراض عن الفرض، وإنما فعل ذلك لأمرٍ محبوبٍ، وهو استئناف الصلاة بالجماعة.

وفيما إذا وجد القاعد خِفَّةً، فلم يقم، أو قلب فرضه إلى النفل، لا لسببٍ وعذرٍ: الأظهرُ البطلان؛ لأن الخروج عن الفرض بغير عذر وإبطاله مما لا يجوز.

وفيما إذا نوى الفرض قاعداً وهو قادرٌ على القيام: الأظهر البطلانُ أيضاً؛ لتلاعبه بالصلاة.

وأما مسألة المسبوق: فإن كان عالماً بأنه لا يجوز إيقاعُ التكبيرةِ فيما بعد مجاوزة حدِّ القيام فالأظهرُ البطلانُ.

وإن كان جاهلاً: فالأظهرُ أنها تنعقد نفلاً، كما ذكرنا في التحرم بالظهر قبل[1] الزوال.

قال:

(أما التكبير[2]: فتتعيَّنُ كلمتُه على القادر، فلا تُجزئُ ترجمتُه. ولو قال: «اللهُ الأكبر» فلا بأس؛ لأنه لم يُغيِّر النَّظْمَ والمعنى. ولو قال: «اللهُ الجليلُ أكبر» فوجهان؛ لتغيُّر النَّظْم.

ولو قال: «الأكبرُ الله» نصَّ على أنه لا يجوز ونصَّ في قولِه: «عليكم السلام» أنه يجوز؛ لأنه يُسمّى تسليماً، وذلك لا يُسمّى تكبيراً. وقيل قولان بالنقلِ والتخريج).

---

(١) في (ظ): (بعد).

(٢) في (خ): (إلى: أما العاجز). وفي المطبوعة (٣/ ٢٦٥)، و«الوجيز» (١/ ٤٠): (أما حكم التكبير).

روي عن النبي ﷺ أنه قال: «مِفتاحُ الصلاةِ الوضوءُ، وتحريمُها التكبيرُ، وتحليلُها التسليمُ»[1].

والكلامُ في التكبير في القادر والعاجز.

أما القادر: فيتعيَّن عليه كلمتُه[2]، فلا يجوز له العدولُ إلى ذِكْر آخرَ وإن قرب، كقول: الرحمن أجلُّ، والربُّ أعظمُ، بل لا يجزئه قوله: الرحمنُ، أو الرحيمُ أكبرُ، أيضاً، ولا يجزئه ترجمة التكبير بلسانٍ آخر.

وخالَفَنا أبو حنيفة[3] في الفصلين جميعاً، فحَكَم بإجزاء الترجمة، وبإجزاء

(١) رواه بهذا اللفظ من حديث أبي سعيد رضي الله عنه عنه، الحاكمُ في «المستدرك» (١/ ١٣٢)، ثم قال: «صحيح الإسناد على شرط مسلم». ووافقه الذهبي. ثم ذكر الحاكم أن للحديث شواهد كثيرة، ورواه بهذا اللفظ أيضاً الشافعيُّ ـ كما في «ترتيب المسند» (١/ ٧٠) (٢٠٦)، وأيضاً في «الأم» (١/ ١٠٠)، من حديث محمد بن الحنفية عن أبيه عليٍّ مرفوعاً. ورواه الترمذي في أبواب الطهارة، باب ما جاء أن مفتاح الصلاة الطهور (١/ ١٠) (٤) من حديث جابر مرفوعاً، لفظ: «مفتاحُ الجنةِ الصلاةُ، ومفتاح الصلاة الوضوءُ»، ورواه أحمدُ في «مسنده» (١/ ١٢٣)، والدارميُّ (١/ ١٤٠) (٦٩٣)، وأصحابُ السنن إلا النسائي، أبو داود في كتاب الطهارة، باب فرض الوضوء (١/ ٤٩) (٦١)، والترمذيُّ في الباب السابق برقم (٣)، وابن ماجَهْ في كتاب الطهارة، باب مفتاح الصلاة الطهور (١/ ١٠١) (٢٧٥) من حديث ابن الحنفية عن أبيه عليٍّ رضي الله عنه مرفوعاً، بلفظ: «مفتاحُ الصلاةِ الطُّهورُ، وتحريمها التكبير وتحليلها التسليم»، وقال الترمذي عقبه: «هذا الحديث أصحُّ شيءٍ في هذا الباب وأحسن»، ثم قال: وفي الباب عن جابر، وأبي سعيد. وحسَّن حديثَ عليٍّ النوويُّ في «الخلاصة»، وقال عنه الرافعيُّ في كتابه «شرح المسند»: حديث ثابت، وصحَّحه ابنُ السَّكَن.
انظر: «نصب الراية» (١/ ٣٠٧ - ٣٠٨)، «خلاصة البدر المنير» (١/ ١١١) (٣٥٧)، «التلخيص الحبير» (١/ ٢١٦) (٣٢٣).

(٢) في (ف)، (ز): (كلمة التكبير).

(٣) انظر: «الأصل» (١/ ١٥)، «الدر المختار» المطبوع مع «حاشية ابن عابدين» (١/ ٣٢٥)، «حاشية الطحطاوي» ص١٢١.

التسبيح والتهليل وسائر الأذكار والأدعية، إلا أن يذكر اسماً على سبيل النداء، كقوله: يا الله، أو يقول: اللهم اغفر لي، ونحوِه من الأدعية.

لنا: أنه ﷺ كان يبتدئ الصلاةَ بقوله: «الله أكبر». هكذا روته عائشة رضي الله عنها[١]. وقد قال ﷺ: «صلُّوا كما رأيتموني أصلي»[٢].

وروي أنه ﷺ قال: «لا يقبل اللهُ صلاةَ أحدِكم حتى يضع الطهور مواضعَه، ويستقبلَ القبلة فيقول: الله أكبر»[٣].

---

(١) قال الحافظ في «التلخيص الحبير» (١/ ٢١٧) (٣٢٤): ليس هذا اللفظ في حديث عائشة، بل الذي في مسلم عن عائشة: كان يستفتح الصلاة بالتكبير. أخرجه في كتاب الصلاة، باب ما يجمع صفة الصلاة (١/ ٣٥٧) (٢٤٠).

وانظر: «التلخيص الحبير» (١/ ٢١٧)، «خلاصة البدر المنير» (١/ ١١١ - ١١٢) (٣٥٨).

(٢) تقدم تخريجه في الأذان ص١٥٩ من هذا الجزء.

(٣) رواه أبو داود في كتاب الصلاة، باب صلاة من لا يقيم صلبه في الركوع والسجود (١/ ٥٣٧) (٨٥٨) من حديث رفاعة بن رافع الزُّرَقي رضي الله عنه في قصة المسيء صلاته، ولفظه: «إنها لا تتمُّ صلاة أحدكم حتى يُسيغ الوضوء كما أمره الله عز وجلَّ، فيغسل وجهه، ويديه إلى المرفقين، ويمسح برأسه، ورجليه إلى الكعبين، ثم يكبِّر الله عز وجل..»، واللفظ عند أبي داود أقرب لفظ في السنن للفظ المصنِّف، وأصل الحديث عند باقي أصحاب السنن، فقد أخرجه الترمذي في أبواب الصلاة، باب ما جاء في وصف الصلاة (٢/ ١٠٠ - ١٠٢) (٣٠٢)، وقال: «حديث حسن»، والنسائي في كتاب الافتتاح (التطبيق)، باب الرخصة في ترك الذكر في الركوع (٢/ ١٩٣) (١٠٥٣)، وابن ماجَهْ في كتاب الطهارة، باب ما جاء في الوضوء على ما أمر الله تعالى (١/ ١٥٦) (٤٦٠). ورواه الطبراني في «المعجم الكبير» (٥/ ٣٨) (٤٥٢٦) بلفظ: «إنه لا تتمُّ صلاةٌ لأحدٍ من الناس حتى يتوضَّأ فيضعَ الوضوءَ مَواضِعَه، ثم يقول: الله أكبر..» وهذا موافق للفظ المصِّنف رحمه الله تعالى، ورواه الحاكم في «المستدرك» (١/ ٢٤٢)، وصحَّحه، ووافقه الذهبي، وأيضاً صحَّحه ابن حبان ـ كما في «الإحسان» (٥/ ٨٨) (١٧٨٧).

وعند مسلم في كتاب الصلاة، باب وجوب قراءة الفاتحة في كل ركعة (١/ ٢٩٨) (٤٦) من حديث أبي هريرة بلفظ: «إذا قُمتَ إلى الصلاةِ فأَسبِغْ الوضوءَ، ثم استقبلِ القِبلةَ، فكبِّر».

وانظر: «خلاصة البدر المنير» (١/ ١١٢) (٣٦٠)، «التلخيص الحبير» (١/ ٢١٧) (٣٢٦).

وحكى القاضي ابنُ كجٍّ وجهاً لأصحابنا: أنه تنعقد الصلاةَ بقوله: الرحمن أكبرُ، والرحيم أكبر، كأنه اعتبر لفظ الكبرياء على ذلك، ولم يعتبر اسماً من أسماء الله تعالى بخصوصه.

ولو قال: الله الأكبر، أجزأه؛ لأنَّ زيادة الألف واللام لا تُبطل لفظةَ التكبير، ولا المعنى، بل قول القائل: الله الأكبر، يشتمل على ما يشتمل عليه قوله: الله أكبر، مع زيادة مبالغةٍ في التعظيم، للإشعار بالاختصاص، والزيادةُ التي لا تغيِّرُ النَّظمَ ولا المعنى لا تقدح، كزيادة المدِّ حيث يحتمله، وكقوله: الله أكبر من كلِّ شيء، أو أكبر وأجلُّ وأعظم.

وقال مالك[1] وأحمد[2]: لا يجزئه قوله: الله الأكبر؛ لظاهر الخبر السابق.

وحكي قولٌ عن القديم مثل مذهبهما، وممن حكاه القاضي أبو الطيِّب الطبريُّ، ذكر أنَّ أبا محمد الكرابيسي[3] نقل عن الأستاذ أبي الوليد روايته، فليكن قوله: (فلا بأس)، مرموقاً بالميم والألف والواو[4].

---

(١) انظر: «المدونة» (١/ ٦٥ - ٦٦)، «المعونة» (١/ ٢١٤)، «التاج والإكليل» (١/ ٥١٥).

(٢) انظر: «المقنع في شرح مختصر الخرقي» (١/ ٣٤٤)، «الروض المربع» (١/ ١٦٣).

(٣) عرَّفه ابن هداية الله بأنه: أبو محمد بن أبي بكر الكرابيسي، النيسابوري، قال: ذكره العبادي في طبقة أبي محمد عبد الله بن محمد الباقي ونظرائه، المتوفى سنة (٣٩٨هـ).
وقال الإسنوي: لا أعلم شيئاً من حال المذكور، إلَّا أنَّ نعوته كلها تنطبق على أبي أحمد الحاكم، ولا يبعد أن يكون أباه، ولكن تحرَّف أحمد بمحمد.
قلت: وأبو أحمد الحاكم هو: محمد بن محمد بن أحمد النيسابوري، الكرابيسي، المعروف بأبي أحمد الحاكم، الإمام الحافظ صاحب التصانيف، المتوفى سنة (٣٧٨هـ) رحمه الله تعالى.
انظر: «طبقات الشافعية» للإسنوي (٢/ ٣٤٠)، (١/ ٤٢٠)، ولابن قاضي شهبة (١/ ١٧١) (١٢٩)، ولابن هداية الله ص١١٣، (١٠٧).

(٤) في المطبوعة (٣/ ٢٦٧)، و(خ): (بالقاف). وهو خطأ نبهت على نظيره من قبل.

ولو قال: الله الجليل أكبر، ففي انعقاد الصلاة به وجهان:

أظهرهما: الانعقاد؛ لأن هذه الزيادة لا تُبطل اسمَ التكبيرِ ومعناه، فأشبهت الزيادةُ في قوله: الله الأكبر.

والثاني: المنع؛ لتغير النظم بها، بخلاف قوله: الله الأكبر، فإنَّ الزائد ثَمَّ غيرُ مستقلٍ ولا مفيد.

ويجري هذا الخلاف فيما إذا أدخل بين كلمتي التكبير شيئاً آخر من نعوت الله تعالى بشرط أن يكون قليلاً، كقوله: الله عزَّ وجلَّ أكبر، وما أشبه ذلك[1].

فأما إذا كثر الداخل بينهما؛ كقوله: الله الذي لا إله إلا هو الرحمنُ الرحيمُ الملِكُ القُدُّوسُ أكبر، فلا يجزئه؛ لأنَّ هذه الزيادة تُخرج المأتيَّ به عن أن يسمَّى تكبيراً في اللغة، ولهذا السبب لا يجوز أن يقف بين كلمتيه وقفةً متفاحشةً.

ولو عكس، فقال: الأكبر الله، فظاهر كلامه في «الأم»[2] و«المختصر»[3]: أنه لا يجوز.

ونصَّ في «الأم»[4] على أنه لو قال في آخر الصلاة: عليكم السلام، يجزئه، وإن كان مكروهاً، فاختلف الأصحاب على طريقين:

أظهرهما: تقرير النصين، والفرقُ أنه مأمورٌ بالتكبير، وقول القائل: الأكبر الله؛

---

(١) في المطبوعة: (وما أشبهه).

(٢) انظر: «الأم» (١/ ١٢٢).

(٣) انظر: «المختصر» ص١٤.

(٤) «الأم» (١/ ١٤٦).

لا يسمَّى تكبيراً، وعند السلام هو مأمورٌ بالتسليم، وقوله: عليكم السلام، يسمَّى تسليماً.

ولأصحاب الطريق الثاني أن ينازعوا في تحقيق هذا الفرق، فيقولوا: ذاك يسمَّى تكبيراً إنْ كان هذا يسمَّى تسليماً.

والثاني: أن المسألتين على القولين نقلاً وتخريجاً:

أحدهما: الجوازُ؛ لأنَّ المعنى واحدٌ قدَّم أو أخَّر، فصار كما لوترك الترتيبَ في التشهد.

وأظهرهما: المنع؛ لما سبق من الظواهر، ويتأيَّد بترك الترتيب في الفاتحة.

وأصحابنا العراقيون حكوا في عكس التكبير وجهين بدل القولين بالنقل والتخريج، وهما متقاربان.

والخلاف في قوله: الأكبر الله؛ يجري في قوله: أكبر الله؛ أيضاً، وقيل: لا يجزئ «أكبر الله»، بلا خلاف.

ويجب على المصلي أن يحترز في لفظ التكبير عن زيادةٍ تغير المعنى، بأن يقول: آلله أكبر؟ فينقلب الكلامُ استفهاماً. أو يقول: الله أكبار، فالأكبار: جمع كَبَر، وهو الطَّبْل[1]. ولو زاد واواً بين الكلمتين، إما ساكنة أو متحركة، فقد عطل المعنى، فلا يجزئه أيضاً. ويجب أن يكبِّرَ بحيث يُسمع نفسه. ويجب أن يكبِّر قائماً حيث يلزمه القيام.

---

(١) الكَبَر ـ بفتحتين ـ: الطَّبْلُ، له وجهٌ واحدٌ، فارسيٌّ معرَّب، وهو بالعربية: أَصَفٌ، وزان سبب، وقد بجمع على أكبار، مثل: سبب، وأسباب. قاله في «المصباح المنير»، مادة: (كبر).

قال:

(أما العاجزُ فيلزمُه تَرْجمتُه، ولا يُجزئُه ذِكرٌ آخَرُ لا يُؤدّي معناه. والبَدَويُّ يلْزمُه قَصدُ البلدةِ لتَعلُّمِ كلمةِ التكبيرِ على أحدِ الوجهينِ، ولا تكفيه[1] الترجمةُ بدلًا، بخلافِ المُتيمِّم).

العاجز عن جميع كلمة التكبير أو بعضها، له حالتان:

إحداهما: أن لا يمكنه كسبُ القدرة عليها، فإن كان لخَرَسٍ ونحوِهِ، حرَّك لسانَه وشفتيه ولَهَاته بالتكبير بحسب ما يمكنه. وإن كان ناطقاً لكن لم يطاوعه لسانُه على هذه الكلمة فيأتي بترجمتها؛ لأنه ركنٌ عجز عنه، فلا بدَّ له من بدل، وترجمته أولى ما يجعل بدلاً عنه؛ لأدائها معناه، ولا يعدل إلى سائر الأذكار، بخلاف ما لو عجز عن الفاتحة لا يعدل إلى الترجمة؛ لأنَّ القرآن معجِزٌ، وسائرُ السور تشتمل أيضاً على النَّظْم المعجز، بخلاف الترجمة.

وينبغي أن يُعْلَمَ قولُه: (ولا يجزئه ذِكرٌ آخرُ)، بالحاء؛ لأنَّ أبا حنيفة رحمه الله[2] يجوِّزُ سائرَ الأذكار في حال القدرة، ففي حال العجز أولى.

وإنما قال: (لا يؤدي معناه)؛ لأنه لو أدَّى معناه كان كالترجمة بلغةٍ أخرى.

وترجمةُ التكبير بالفارسية: خُدايْ بُزْرُكْتَرْ، ذكره الشيخ أبو محمد والقاضي الروياني فلو قال: خُدَايْ بُزْرُكْ. وترك صيغة التفضيل، لم يجز، كقوله: الله الكبير، وجميع اللغات في الترجمة سواءٌ، فيتخير بينها.

---

(١) في المطبوعة (٣/ ٢٦٨): (ولا يجزئه).

(٢) انظر: «اللباب في الجمع بين السنة والكتاب» (١/ ٢١٧).

وقيل: السريانية والعبرانية قد أنزل الله بهما كتاباً، فإنْ أحسنَهما لم يعدل عنهما، والفارسيةُ بعدهما أولى من التركية والهندية.

والحالة الثانية: أن يمكنه كسبُ القدرةِ عليها، إما بالتعلُّم من إنسانٍ، أو مراجعةِ موضعٍ كتبت هذه الصيغة عليه، فيلزمه ذلك.

فلو كان بدوياً لا يجد في موضعه من يعلِّمه الكلمةَ، فهل يلزمه المسيرُ إلى بلدةٍ أو قريةٍ ليتعلَّمها؟ فيه وجهان:

أحدهما: لا، بل له الاقتصارُ على الترجمة بدلاً، كما لا يلزمه الانتقالُ ليتطهر بالماء ويجزئه التيمُّمُ بدلاً.

وأصحهما: نعم؛ لأنه قادرٌ على السير والتعلُّم، وإذا تعلَّم عاد إلى موضعه وانتفع بالكلمة طول عمره، بخلاف التيمم، فإنَّ استصحابَ[١] الماء للمستقبل لا يمكن، ومفارقةُ الموضعِ بالكلية قد يشقُّ عليه.

ويدل على الفرق بين الفصلين: أنَّ العادم[٢] في أول الوقت يجوز له أن يتيمم، ولا يلزمه التأخيرُ ليصلي بالوضوء كما سبق، والجاهل بالكلمة لا يجوز له الاقتصارُ على الترجمة في أول الوقت، إذا أمكنه التعلُّمُ والإتيانُ بها في آخر الوقت.

فإن قلت: وهل على العاجز قضاءُ الصلوات التي أتى بها بلا تكبير؟ فالجواب:

أما في الحالة الأولى فلا؛ لأنَّ العبادة المختلَّةَ إذا قُضيت فإنما تُقضى بعد ارتفاع الخلَلِ، وثم لا يتوقع ارتفاعُه.

---

(١) في (ز): «استعمال». (م ع).

(٢) تحرفت في (خ) إلى: (القادم). ويعني به: عادم الماء.

وأما في الحالة الثانية فإنْ ضاق الوقت، أو كان بَلِيداً لا يمكنه التعلُّمُ إلا في يومٍ فصاعداً، فلا يلزمه قضاءُ الصلوات المؤدَّاةِ بالترجمة في الحال؛ لأنه معذورٌ، ولا تقصير منه.

ولو أخَّر التعلُّمَ مع القدرة: فإذا ضاق وقتُ الصلاة المؤداة، فلابدَّ من أن يصلي بالترجمة؛ لحرمة الوقت، وهاهنا يلزمه القضاءُ؛ لتفريطه بالتأخير، وفيه وجهٌ آخرُ ضعيف[١].

قال:

(وسُنَنُ التكبيرِ ثلاث: أن يرفعَ يدَيه مع التكبيرِ إلى حَذْوِ المَنكِبَينِ في قول، وإلى أن تُحاذيَ رؤوسُ الأصابع أُذُنيه في قول، وإلى أن تُحاذيَ أطرافُ أصابعِه أُذُنيه وإبهامُه شَحْمَةَ أُذُنيه وكفّاه مَنكِبَيه في قول.

ثم قيل: يرفعُ غيرَ مُكبِّرٍ ثم يبتدئُ التكبيرَ عندَ إرسالِ اليد، وقيل: يبتدئُ الرفعَ مع التكبير، وقيل: يُكبِّرُ ويداه قارّتانِ بعدَ الرَّفعِ وقبلَ الإرسال.

---

(١) جاء في حاشية النسخة (ز): «وزاد النووي: ومن فروع الفصل ما ذكره صاحب «التلخيص»، والبغويُّ والأصحابُ: أنه لو كبَّر للإحرام أربع تكبيرات، أو أكثر، دخل في الصلاة بالأوتار، وبطلت بالأشفاع، وصورته: أن ينويَ بكلِّ تكبيرةٍ افتتاحَ الصلاة، ولم ينوِ الخروج عن الصلاتين بين كلِّ تكبيرتين، فبالأولى دخل في الصلاة، وبالثانية خرج، وبالثالثة دخل، وبالرابعة خرج، وبالخامسة دخل، وبالسادسة خرج، وهكذا أبداً، لأنَّ من افتتح صلاةً ثم نوى افتتاحَ صلاةٍ بطلت صلاتُه. ولو نوى افتتاح الصلاتين بين كلِّ تكبيرتين، فبالنية يخرج، وبالتكبير يدخل. فلو لم ينوِ بالتكبيرة الثانية وما بعدها افتتاحاً، ولا خروجاً، صحَّ دخولُه بالأولى، وباقي التكبيرات ذِكرٌ لا تبطل به الصلاة. والله أعلم»، وهي في «روضة الطالبين» (١/ ٢٣٠).

ثم إذا أرسلَ يديه وضعَ اليُمنى على كُوعِ اليُسرى تحتَ صَدْرِه).

لما فرغ من ذكر ما يجب رعايته في التكبير، عدل إلى بيان السنن، وذكر منها ثلاثاً:

إحداها: رفعُ اليدين عند التكبير، وقد حكى في بعض نسخ الكتاب في قَدْرِ الرفع ثلاثةَ أقوال:

أحدها: أن يرفع يديه إلى حَذْو المَنْكِبين.

والثاني: أنه يرفعهما إلى أن تُحاذيَ رؤوسُ أصابعه أُذُنَيْهِ.

والثالث: إلى أنْ تُحاذيَ أطرافُ أصابِعه أُذُنَيه، وإبهامُه شَحْمَةَ أُذنيه، وكفَّاه مَنكِبَيه.

وليس في بعض النسخ إلا ذكرُ القول الأول والثاني.

ويمكن أن يُحتَجَّ للقول الأول بما روي عن ابن عمر رضي الله عنهما أنه ﷺ كان يرفع يديه حَذْو مَنْكِبَيْهِ إذا افتتح الصلاة[1].

---

(١) متفق عليه من حديث الزهري، عن سالم، عن أبيه ابنِ عمر، البخاري في كتاب الأذان، باب رفع اليدين في التكبيرة الأولى مع الافتتاح سواء (٢/ ٢١٨) (٧٣٥) واللفظ له، بزيادة: وإذا كبَّر للركوع، وإذا رفع رأسه من السجود رفعهما كذلك أيضاً، وقال: «سمع الله لمن حمده ربَّنا ولك الحمد»، وكان لا يفعل ذلك في السجود، وأخرجه مسلمٌ في كتاب الصلاة، باب استحباب رفع اليدين حذو المنكبين (١/ ٢٩٢) (٢١). وقد قال ابن المديني في حديث الزهري عن سالم عن أبيه: «هذا الحديث عندي حُجَّةٌ على الخلقَ، كلُّ من سمعه فعليه أن يعمل به، لأنه ليس في إسناده شيءٌ»، كما نقله الحافظ عنه في «التلخيص الحبير» (١/ ٢١٨) (٣٢٧).

وللقول الثاني بما روي عن وائل بن حُجْر[١] أنه ﷺ لما كبَّر رفع يديه حَذْو أذنيه[٢].

وللثالث باستعمال هذين الخبرين، وما روي أنه ﷺ رفع إلى شحمة أذنيه[٣].

واعرف فيما نقله شيئين:

أحدهما: أنَّ المراد من القول الأول ـ وهو الرفع إلى حذو المنكبين ـ أن لا يجاوز بأصابعه منكبيه، هذا قد صرَّح به إمام الحرمين، وقوله في حكاية القول الثاني: (وإلى أن تحاذي رؤوس أصابعه أذنيه)، كأنه يريد شحمة الأذنين وأسافلهما، وإلا فلو حاذت رؤوس أصابعه أعلى الأذنين حصلت الهيئة المذكورة في القول الثالث، وارتفع الفرق.

والثاني: أنه كالمنفرد بنقل الأقوال الثلاثة في المسألة، أو بنقل القولين؛ لأنَّ معظم الأصحاب لم ينقلوا فيها اختلافَ قولٍ، بل اقتصر بعضهم على ما ذكره في

---

(١) هو: وائل بن حُجر ـ بضم المهملة وسكون الجيم ـ ابن سعد بن مسروق، الحضرميُّ، صحابي جليلٌ، أصعده النبيُّ ﷺ على المنبر، وأقطعه، وكتب له عهداً، وكان من ملوك اليمن، ثم سكن الكوفة، وشهد مع عليٍّ صفين، وكان مع راية حضرموت، ومات في ولاية معاوية.
انظر: «أسد الغابة» (٤/ ٦٥٩)، «الإصابة» (٦/ ٣١٢)، «التقريب» رقم: (٧٣٩٣).

(٢) رواه الشافعيُّ كما في «ترتيب المسند» (١/ ٧٣) (٢١٤)، لكن فيه: حذو منكبيه، ورواه أحمد (٤/ ٣١٧-٣١٨)، وفيه: حيال أذنيه، والأخرى: حذاء أذنيه. ولمسلم في كتاب الصلاة، باب وضع يده اليمنى على اليسرى (١/ ٣٠١) (٥٤) من حديثه أيضاً: أنه رأى رسول الله ﷺ رفع يديه حين دخل إلى الصلاة، كبَّر، وصف همَّامٌ ـ الراوي ـ: حِيالَ أذنيه. وعند ابن حبان ـ كما في «الإحسان» (٥/ ١٧٠) (١٨٦٠) ـ: رفع يديه حتى حاذتا أذنيه.

(٣) هي رواية عند أحمد في «مسنده» (٤/ ٣١٦) من حديث وائل بن حجر أيضاً. وكذلك رواه أبو داود في كتاب الصلاة، باب افتتاح الصلاة (١/ ٤٧٣) (٧٣٧)، والنسائي في كتاب الافتتاح، باب موضع الإبهامين عند الرفع (٢/ ١٢٣) (٨٨٢).

«المختصر»[١] أنه يرفع يديه إذا كبر حذو منكبيه، واقتصر آخرون على الكيفية المذكورة في القول الثالث، وبعضهم جعلها تفسيراً لكلامه في «المختصر».

وللشافعيِّ رضي الله عنه فيها حكايةٌ مشهورةٌ[٢] مع أبي ثور[٣]، والكرابيسي[٤]

---

(١) انظر: «مختصر المزني» (ص/ ١٤).

(٢) أخرجها الخطيب البغدادي في «تاريخ بغداد» (٦/ ٦٨) في ترجمة أبي ثور، وخلاصتها: أن أبا ثور كان أول أمره من أهل الرأي، ولما قدم الشافعيُّ بغداد ذهب إليه مع حسين الكرابيسي يسخران بها عنده، فلما وقفا على غزارة علمه وفصاحته اتبعاه، وقد سأل الإمامُ الشافعيُّ أبا ثور عن كيفية رفع اليدين في الصلاة؟ فقال له: «هكذا»، فقال الإمام: «أخطأت»، فقال له: «هكذا»، فجعل يخطئه كلما ذكر صفة، ثم حدثه عن سفيان عن الزهري، عن سالم، عن أبيه أن النبي ﷺ كان يرفع يديه بحذو منكبيه، وإذا ركع، وإذا رفع، قال أبو ثور: «فوقع في قلبي من ذلك، فجعلت أزيد في المجيء، وأقصر من الاختلاف إلى محمد بن الحسن».

(٣) هو: إبراهيم بن خالد بن أبي اليمان، أبو ثور الكلبيُّ، البغداديُّ، ويكنى أيضاً: بأبي عبد الله، الإمام الجليل، الحافظ الحجة، الجامع بين علمي الحديث والفقه، أحد الأئمة المجتهدين، صاحب الإمام الشافعي، وناقل الأقوال القديمة عنه، كان أحد أئمة الدنيا فقهاً، وعلماً، وورعاً، وفضلاً وخيراً، ولد في حدود سنة (١٧٠هـ)، سمع من سفيان بن عيينة وابن عُلَيَّة ووكيع، وغيرهم، وروى عنه مسلمٌ خارج الصحيح، وأبو داود، وابن ماجَهْ وغيرهم، له كتب مصنفة في الأحكام جمع فيها بين الحديث والفقه، وكان أول اشتغاله بكتب أهل الرأي، حتى قدم الشافعي بغداد فاختلف إليه واتبعه ورفض مذهبه الأول، وهو وإن كان من أصحاب الشافعي وتلامذته والناقلين كتابه وأقواله فلا يعدُّ تفرُّدُه وجهاً في المذهب، إذ أنه صاحبُ مذهبٍ مستقلٍّ. توفي سنة (٢٤٠هـ) كما عند النووي والذهبي وابن السبكي، وقال ابن خلكان: توفي لثلاث بَقين من صفر سنة ست وأربعين ومئتين ببغداد.

انظر: «تهذيب الأسماء واللغات» (٢/ ٢٠٠ - ٢٠١)، «وفيات الأعيان» (١/ ٢٦)، «سير أعلام النبلاء» (١٢/ ٧٢ - ٧٦)، «طبقات الشافعية» لابن السبكي (٢/ ٧٦)، للإسنوي (١/ ٢٥ - ٢٦).

(٤) هو: الحسين بن علي بن يزيد، أبو علي الكَرَابيسي ـ نسبة إلى الكَرابيس، وهي الثياب الغليظة، فقد كان يبيعها ـ البغداديُّ، كان إماماً جليلاً جامعاً بين الفقه والحديث، من بحور العلم، تفقه أولاً على مذهب أهل الرأي، ثم تفقه على الشافعي، وكان أشهر أصحابه بانتياب مجلسه، وأحفظهم لمذهبه، وله تصانيف كثيرة في أصول الفقه وفروعه، توفي سنة (٢٤٥هـ)، وقيل: سنة (٢٤٨هـ)، وهو أشبه بالصواب، كما قال الخطيب وابن خلكان. =

حين قدم بغداد، ولم أرَ حكايةَ الخلافِ في المسألة إلا للقاضي ابنِ كجٍّ وإمام الحرمين[١]، لكنهما لم يذكرا إلا القول الأول والثالث، فظهر تفرُّده بما نقل من القولين أو الثلاثة، وكلامه في «الوسيط»[٢] لا يصرح بها جميعاً.

وكيف ما كان فظاهر المذهب: الكيفية المذكورة في القول الثالث[٣].

وأما أبو حنيفة رحمه الله فالذي رواه الطَّحَاويُّ[٤] والكَرْخيُّ: أنه يرفع يديه حذو أذنيه، وقال القُدُوريُّ[٥]: يرفع بحيث يُحاذي إبهامُه شحمةَ أُذنيه، وهذا يخالف القول الأول.

وذكر بعض أصحابنا منهم صاحب «التهذيب»: أنَّ مذهبه رفعُ اليدين بحيث تحاذي الكفان الأذنين[٦]، وهذا يخالف القول الثالث، فلك أن تعلمهما معاً بالحاء للروايتين.

ولو كان المصلي مقطوع اليدين أو إحداهما من المِعْصَم رفعَ السَّاعِدَ.

وإن كان القطعُ من المرفق رفعَ عظمَ العضُد في أصح الوجهين، تشبيهاً بالرَّافِعين.

ولو لم يقدر على رَفْعِهما، أو رَفْعِ إحداهما القدرَ المسنون، بل كان إذا رفع

= انظر: «تاريخ بغداد» (٨/ ١٦٤)، «وفيات الأعيان» (٢/ ١٣٢)، «سير أعلام النبلاء» (١٢/ ٧٩ - ٨٢)، «طبقات الشافعية» لابن السبكي (٢/ ١١٧ - ١٢٦).

(١) «نهاية المطلب» (٢/ ١٣٤).

(٢) انظر: «الوسيط» (٢/ ٥٩٨).

(٣) وهي الكيفية التي ذكرها الغزالي في «الإحياء» (١/ ١٥٣) وعلَّلها بقوله: «ليكون جامعاً بين الأخبار الواردة فيه».

(٤) انظر: «مختصر الطحاوي» ص٢٦.

(٥) انظر: «الكتاب» مع شرحه «اللباب» (١/ ٦٦).

(٦) انظر: «التهذيب» (٢/ ٨٥)، «حاشية ابن عابدين» (١/ ٣٢٤).

زاد أو نقص، أتى بالممكن. فإن قدر عليهما جميعاً، فالزيادة أولى[١].

الثانية[٢]: في وقت الرفع وجوه:

أحدها: أنه يرفع غير مكبِّر، ثم يبتدئ التكبيرَ مع ابتداء الإرسال، وينهيه مع انتهائه. روي ذلك عن أبي حميد الساعدي[٣]، عن رسول الله ﷺ[٤].

وثانيها: أنه يبتدئ الرفع مع ابتداء التكبير، ويروى ذلك عن وائل بن حُجر عن النبي ﷺ[٥].

وثالثها: أنه يرفع غير مكبر[٦]، ثم يكبر ويداه قَارَّتان، ثم يرسلهما، فيكون التكبيرُ بين الرفع والإرسال، ويروى ذلك عن ابن عمر عن النبي ﷺ[٧].

---

(١) جاء في حاشية النسخة (ز): «وزاد النوويُّ: يستحبُّ أن تكون كفُّه إلى القبلة عند الرفع، قاله في «التتمة»، ويستحبُّ الرفعُ لكلِّ مصلٍّ، قائمٍ، وقاعدٍ، ومُفترِضٍ، ومُتنفلٍ، إمام، ومأموم. والله أعلم»، وهي في «روضة الطالبين» (١/ ٢٣١).

(٢) يعني: الثانية من سنن التكبير.

(٣) هو: المنذر بن سعد بن المنذر من بني الخزرج، أبو حميد الساعديُّ، وقيل: اسمه عبد الرحمن، وقيل: عمرو، صحابي مشهور، شهد أحداً وما بعدها، وعاش إلى آخر خلافة معاوية، أو أول خلافة يزيد، يعني: سنة ستين.
انظر: «أسد الغابة» (٥/ ٧٨)، «الإصابة» (٧/ ٤٦)، «التقريب» رقم: (٨٠٦٥).

(٤) رواه البخاري في كتاب الأذان، باب سنة الجلوس في التشهد (٢/ ٣٠٥) (٨٢٨). وعند أبي داود (٧٣٠): ثم كبر حتى يقرَّ كلُّ عظمٍ في موضعه معتدلاً.

(٥) هو ظاهر سياق رواية أحمد المتقدمة آنفاً، وللبيهقي في «السنن الكبرى» (٢/ ٢٦) من حديث وائل: أنه حين قدم على سول الله ﷺ رآه يرفع يديه مع التكبير.
وانظر: «التلخيص الحبير» (١/ ٢١٨) (٣٢٨).

(٦) (غير مكبر): سقط من المطبوعة (٣/ ٢٧١).

(٧) قال الحافظ في «التلخيص الحبير» (١/ ٢١٨) (٣٢٨): «لم أره من حديث ابن عمر بهذه الكيفية، لكن لفظ أبي داود: إذا قام إلى الصلاة رفع يديه حتى يكونا حذو منكبيه، ثم يكبر وهما كذلك».

وذكر في «التهذيب»[١] أنَّ هذا أصح، لكن الأكثرين على ترجيح الوجه الثاني المنسوب إلى رواية وائل، وهو أنه يبتدئ الرفع مع ابتداء التكبير.

واختلفوا على هذا في انتهائه:

فمنهم من قال: يجعل انتهاء الرفع والتكبير معاً، كما جعل ابتداءهما معاً.

ومنهم من قال: يجعل انتهاء التكبير والإرسال معاً.

وقال الأكثرون: الاستحباب في الانتهاء.

فإن فرغ من التكبير قبل تمام الرفع، أو بالعكس أتم الثاني[٢]، وإن فرغ منهما حطَّ يديه ولم يستدم الرفع، ولوترك رفع اليدين حتى أتى ببعض التكبير رفعهما في الباقي، وإن أتمه لم يرفع بعد ذلك.

الثالثة[٣]: يسن بعد التكبير وحطِّ اليدين من رفعهما أن يضع اليمنى على اليسرى، خلافاً لمالك[٤] في إحدى الروايتين عنه حيث قال: يرسلهما.

---

(١) «التهذيب» (٢/ ٨٩).

(٢) في المطبوعة (٣/ ٢٧٢): (الباقي).

(٣) يعني: من سنن التكبير.

(٤) انظر: «تنوير المقالة» (٢/ ٢٢)، «جواهر الإكليل» (١/ ٥٠ - ٥٢) وفيهما استحباب الإرسال، وقال الحطَّاب في «مواهب الجليل» (١/ ٥٤١): «قيل: يجوز في الفرض والتنفل، وقيل: يمنع فيهما قاله العراقيون، وقيل: يكره في الفرض ويجوز في النفل، وهو ظاهر المدونة».
وذكر الموَّاق في «التاج والإكليل» (١/ ٥٣٦)، ورواية أشهب عن مالك: أن وضع اليد على الأخرى مستحبٌّ في الفريضة والنافلة، ثم نقل قول ابن رشد: وهذا هو الأظهر، لأن الناس كانوا يأمرون به في الزمان الأول.
وكذلك فعل ابن جُزي في «القوانين الفقهية» ص٦٦ حيث عدَّ من فضائل الصلاة: جعل اليد اليمنى على اليسرى.
=

لنا: ما روي أنه ﷺ قال: «ثلاثٌ من سنن المرسلين: تعجيلُ الفطر، وتأخيرُ السحور، ووضعُ اليمين على الشمال في الصلاة»[١].

ثم المستحب أن يأخذ بيمينه على شماله، بأن يقبض بكفِّه اليمنى كوعَ اليسرى، وبعض الرسغ والساعد، خلافاً لأبي حنيفة[٢] حيث قال: يضع كفه اليمنى على ظهر كفِّه اليسرى من غير أخذ، كذلك رواه أصحابنا.

لنا: ما روي عن وائل أنه ﷺ: كبر ثم أخذ شماله بيمينه[٣]، ويروى عنه: ثم وضع يده اليمنى على ظهر كفِّه اليسرى والرُّسْغ والسَّاعِد[٤].

ويتخير بين بسط أصابع اليمنى في عرض المفصل، وبين نشرها في صوب الساعد، ذكره القفال، لأن القبض باليمنى على اليسرى حاصل في الحالتين.

= وقال ابن عبد البر في «الكافي» ص٤٣ في باب هيئة الصلاة بكمالها: ووضعُ اليمنى منهما على اليسرى، أو إرسالُهما، كلٌّ ذلك سُنَّة في الصلاة.

(١) رواه الدارقطني في «سننه» (١/ ٢٨٤)، والبيهقي في «السنن الكبرى» (٢/ ٢٩)، من حديث ابن عباس رضي الله عنه مرفوعاً بلفظ: «إنا معاشرَ الأنبياء أُمرنا أن نُؤخِّر السُّحور، وأن نُعجِّلَ الإفطار، وأنْ نُمسِكَ بأيماننا على شمائلنا في الصلاة». وصححه ابن حبان ـ كما «الإحسان» (٥/ ٦٧) (١٧٧٠) ـ، وانظر: «التلخيص الحبير» (١/ ٢٢٣) (٣٣٠).

(٢) انظر: «اللباب في شرح الكتاب» (١/ ٦٧)، ففيه: أنه يعتمد الرجل بيده اليمنى على اليسرى، آخذاً رسغها بخنصره وإبهامه، باسطاً أصابعه الثلاث على المعصم. وهذا على خلاف ما نقله المصنِّف.

(٣) هي من رواية أبي داود في كتاب الصلاة، باب رفع اليدين في الصلاة (١/ ٤٦٤) (٧٢٣)، وابن حبان ـ كما في «الإحسان» (٥/ ١٧٣) (١٨٦٢).
انظر: «التلخيص الحبير» (١/ ٢٢٤) (٣٣١).

(٤) وهي أيضاً رواية عند أبي داود، الباب السابق، رقم: (٧٢٧)، وابن خزيمة (١/ ٢٤٣)، (٤٨٠)، وابن حبان ـ كما في «الإحسان» (٥/ ١٧٠) (١٨٦٠).
انظر: «التلخيص الحبير» (١/ ٢٢٤) (٣٣٢).

ثم يضع يديه كما ذكرنا تحت صدره، وفوق سرَّته، خلافاً لأبي حنيفة[١] حيث قال: يجعلهما تحت سرته، وبه قال أحمد[٢] في إحدى الروايتين، ويحكى عن أبي إسحاق المروزي من أصحابنا.

لنا: ما روي عن عليٍّ رضي الله عنه أنه فسَّر قوله تعالى: ﴿ فَصَلِّ لِرَبِّكَ وَٱنْحَرْ ﴾ [الكوثر:٢] بوضع اليمين على الشمال تحت النَّحر[٣]، ويروى أنَّ جبريل عليه السلام كذلك فسَّره للنبيِّ ﷺ[٤].

---

(١) انظر: «اللباب في شرح الكتاب» (١/ ٦٧).

(٢) انظر: «المحرر» (١/ ٥٣). والمذهب: أن يجعلهما تحت سرَّته. كما في «الإنصاف» (٢/ ٤٦)، «الروض المربع» (١/ ١٦٥).

(٣) روى ابن جرير في «تفسيره» (١٥/ ٣٢٥)، والدارقطني في «سننه» (١/ ٢٨٥) بسنديهما عن علي في هذه الآية قال: وضع اليمين على الشمال في الصلاة.
قال الشيخ أبو الطيب العظيم آبادي في «التعليق المغني» على هذا الحديث: «إسناده صالح ليس فيه مجروح»، لكن قال الحافظ ابن كثير في تفسير سورة الكوثر: وقيل: المراد بقوله: ﴿وَٱنْحَرْ﴾ وضع اليد اليمنى على اليد اليسرى تحت النحر، يروى هذا عن عليٍّ، ولا يصح. انظر: «تفسير ابن كثير» (٤/ ٥٥٨).
قلت: ذكر ابن جرير الروايات الواردة عن علي، وليس في إحداها: تحت النحر.
انظر: «التلخيص الحبير» (١/ ٢٧٢) (٤٢٥).

(٤) ذكر الحافظ ابن كثير في «تفسيره» (٤/ ٥٥٨ - ٥٥٩) أن ابن أبي حاتم روى في تفسير هذه الآية حديثاً منكراً جداً، فبسنده عن علي: أنه لما نزلت هذه السورة على النبي ﷺ قال رسول الله ﷺ: «يا جبريل ما هذه النحيرة التي أمرني بها ربي؟» فقال: «ليست بنحيرة ولكنه يأمرك إذا تحرمت للصلاة ارفع يديك إذا كبرت، وإذا ركعت، وإذا رفعت رأسك من الركوع، وإذا سجدت، فإنها صلاتنا وصلاة الملائكة الذين في السموات السبع..». قلت: وعلى نكارته فليس فيه ذكر وضع اليدين تحت النحر، كما قال المصنِّف رحمه الله تعالى. والصواب في تفسير هذه الآية كما قال الحافظ ابن جرير في تفسيره «جامع البيان» بعد سرده للأقوال الواردة في ذلك: «وأولى الأقوال عندي بالصواب قول من قال: معنى ذلك فاجعل صلاتك كلها لربك خالصاً دون ما سواه من الأنداد والآلهة، وكذلك =

إذا عرفت ذلك فأعلِمْ قَوله: (وضع اليمنى)، بالميم؛ وقولَه: (على كوع اليسرى)، بالحاء لأنه يقول: يضع على ظهر كفه اليسرى دون الكوع، وقولَه: (تحت صدره)، بالحاء والألف والواو.

ولك أن تبحث عن لفظ الإرسال الذي أطلقه في هذه السُّنَّة والتي قبلها، وتقول: كيف يفعل المصلي بعد رفع اليدين عند التكبير؟ أيدلِّي يديه؟ كما تفعله الشيعةُ في دوام القيام، ثم يضمهما إلى الصدر، أم يحطُّهما ويضمُّهما إلى الصدر من غير أن يدليهما؟

والجواب: أن المصنف ذكر في «الإحياء»[1]: أنه لا ينفض يديه يميناً وشمالًا إذا فرغ من التكبير، ولكن يرسلهما إرسالاً خفيفاً رفيقاً، ثم يستأنف وضع اليمين على الشمال.

قال وفي بعض الأخبار: أنه كان يرسل يديه إذا كبر، فإذا أراد أن يقرأ وضع اليمنى على اليسرى[2]. فهذا ظاهر في أنه يدلِّي، ثم يضمُّهما إلى الصدر.

وقال صاحب «التهذيب»[3] وغيره: المصلي بعَد الفراغ من التكبير يجمع بين يديه، وهذا يشعر بالاحتمال الثاني.

= نحرك، اجعله له دون الأوثان، شكراً له على ما أعطاك من الكرامة والخير الذي لا كفء له، وخصَّك به من إعطائه إياك الكوثر».
انظر: «تفسير ابن أبي حاتم» (١٠/ ٣٤٧٠) (١٩٥٠٨).

(١) انظر: «إحياء علوم الدين» (١/ ١٥٣).

(٢) أخرجه الطبراني في «المعجم الكبير» (٢٠/ ٧٤) (١٣٩) من حديث معاذ أنَّ رسول الله ﷺ كان إذا كان في صلاته رفع يديه قبالة أذنيه، فإذا كبَّر أرسلهما، ثم سكت، وربما رأيته يضع يمينه على يساره.. الحديث. وفيه: الخصيب بن جحدر، كذَّبه شعبة والقطان.
انظر: «التلخيص الحبير» (١/ ٢٢٤) (٣٣٢).

(٣) «التهذيب» (٢/ ٨٩).

ونختم الفصل بكلامين:

أحدهما: أن لمضايقٍ أن يُنازِعَ في عدِّ هذا المندوب الثالث من سنن التكبير، ويقول: أنه واقعٌ بعد التكبير، مقارنٌ لحال القيام، فكان عدُّه من سنن القيام أولى، وكذلك فعل أبو سعد المتولِّي.

والثاني: أن ظاهر قوله: (وسنن التكبير ثلاث)، حصر سننه فيها.

وله مندوباتٌ أخر، منها: أن يكشف يديه عند الرفع للتكبير، وأن يفرِّقَ بين أصابعه تفريقاً وسطاً، وأن لا يقصر التكبير بحيث لا يفهم، ولا يمططه، وهو أن يبالغ في مدِّه، بل يأتي به مبيناً.

والأولى فيه الحذف؛ لما روي أنه ﷺ قال: «التكبير جزم والتسليم جزم»[1]، أي: لا يُمَدّ.

---

(١) قال الحافظ في «التلخيص الحبير» (١/ ٢٢٥) (٣٣٢): «لا أصل له بهذا اللفظ، وإنما هو من قول إبراهيم النخعي، حكاه الترمذي عنه، ومعناه عند الترمذي». قلت: هو في أبواب الصلاة، باب ما جاء أن حذف السلام سنة (٢/ ٩٤) (٢٩٧) من حديث أبي هريرة قال: «حَذْفُ السلام سنَّة». ثم قال الترمذي عقبه: «حديث حسن صحيح». وقول النخعي عنده أيضاً (٤/ ٩٥). وقال ابن سيد الناس عند قوله: «سنة»: «هذا مما يدخل في المسند عند أهل الحديث أو أكثرهم». فالحديث على هذا مسند مرفوع، لأن قول الصحابي: سنة، إنما يريد به سنة النبي ﷺ، كما قال العلامة أحمد شاكر رحمه الله تعالى في تعليقه على الحديث، ثم بين من رواه بهذا اللفظ مرفوعاً. وذكر الترمذيُّ تفسيرَ ابنِ المبارك ـ أحدِ رواة الحديث ـ للحذف: بأن لا تَمَدَّه مَدّاً. وقال ابن سيد الناس: «قال العلماء: يستحبُّ أن يُدرجَ لفظ السلام ولا يمدَّه مداً، لا أعلم في ذلك خلافاً بين أهل العلم». وقال ابن الأثير: «هو تخفيفه وتركُ الإطالة فيه»، ويدلُّ عليه حديث النخعي: «التكبير جزْمٌ والسلام جزم» فإنه إذا جزم السلام وقطعه فقد خفَّفه وحَذَفه. انظر: «تحفة الأحوذي» (٢/ ١٩١)، «النهاية» (١/ ٣٥٦)، مادة: (حذف).

وهاهنا تنبيه مهمٌّ ذكره الحافظ ابن حجر في «التلخيص الحبير» (١/ ٢٢٥) (٣٣٣) فقال ما نصُّه: «حذفُ السلام: الإسراعُ به»، وهو المراد بقوله: «جزم»، وأما ابن الأثير في «النهاية» فقال: «معناه أن التكبير والسلام لا يمدَّن، ولا يعرب التكبير، بل يسكن آخره»، وتبعه المحبُّ الطبريُّ، وهو مقتضى =

وفيه وجه: أنه يستحب فيه المدُّ، والأول هو ظاهر المذهب، بخلاف تكبيرات الانتقالات فإنه لو حذفها لخلا باقي انتقاله عن الذكر إلى أن يصل إلى الركن الثاني، وهاهنا الأذكار مشروعة على الاتصال بالتكبير.

قال رحمه الله:

(الركن الثاني: القيامُ؛ وحَدُّهُ: الانتصابُ مع الإقلال، فإن عجَزَ عن الإقلالِ انتصبَ مُتَّكئاً، فإن عجَزَ عن الانتصابِ قامَ مُنحنياً، فإن لم يقدرْ إلا على حدِّ الراكعينَ قعد، فإن عجزَ عن الركوعِ والسجودِ دونَ القيامِ قامَ وأومأَ بهما).

القيامُ بعينه ليس ركناً في مطلق الصلاة، بخلاف التكبير والقراءة؛ لأنَّ القعودَ في النفل جائزٌ مع القدرة على القيام، فإذاً الركنُ هو القيام، أو ما يقوم مقامه، فيحسن أن لا يعدَّ القيامُ بعينه ركناً، بل يقال: الركنُ هو القيام، أو ما في معناه.

وإذا عرف ذلك فنقول: اعتبر في حدِّ القيام أمرين: الانتصاب، والإقلال.

أما الإقلالُ: فالمرادُ منه أن يكون مُستَقِلاً، غيرَ مُستَنِدٍ، ولا متكئٍ على جدارٍ وغيرِه، وهذا الوصفُ قد اعتبره إمامُ الحرمين[1]، وأبطل صلاةَ من اتَّكأ في قيامه من غير حاجةٍ وضرورةٍ، وإن كان منتصباً، وتابعه المصنف عليه.

وحكى صاحب «التهذيب» وغيره: أنه لو استند في قيامه إلى جدارٍ، أو إنسانٍ،

= كلام الرافعي في الاستدلال به على أنَّ التكبير جزم لا يمد. قلت: «وفيه نظر، لأن استعمال لفظ الجزم في مقابل الإعراب اصطلاحٌ حادِثٌ لأهل العربية، فكيف تحمل عليه الألفاظُ النبوية؟!».

(١) «نهاية المطلب» (٢/ ٢١٣).

صحَّت صلاتُه مع الكراهة[١]، قالوا: ولا فرق بين أن يكون استنادُه بحيث لو رفع السناد لسقط، وبين أن لا يكون كذلك مهما كان منتصباً.

وفي بعض التعاليق: أنه إن كان بحيث لو رُفع السناد لسقط، لم تجزئه صلاته.

فيحصل من مجموع ذلك ثلاثةُ أوجه:

أحدها ـ وهو الذي ذكره[٢] في الكتاب ـ: أنه لا يجوز الاتِّكاءُ عند القدرة بحال.

والثاني: الجواز ولعله أظهر؛ لأنَّ المأمور به القيام، ومن انتصب متكئاً فهو قائم.

والثالث: الفرق بين الحالتين.

وهذا الكلامُ في الاتِّكاء الذي لا يسلب اسمَ القيام.

أما لو اتكأ ورفع قدميه عن الأرض، لأمكنه، فهذا معلِّقٌ نفسَه بشيءٍ، وليس بقائم.

ولو لم يقدر على الإقلال انتصب متكئاً، فإنَّ الانتصابَ ميسورٌ له، إن كان الإقلال معسوراً، والميسور لا يسقط بالمعسور[٣].

وحكى في «التهذيب» وجهاً آخرَ: أنه لا يلزمه القيامُ والحالة هذه، بل له أن يصلي قاعداً، فليكن قوله: (انتصب متكئاً)، مرقوماً بالواو؛ لهذا الوجه.

---

(١) «التهذيب» (٢/ ١٠٦).

(٢) في المطبوعة (٣/ ٢٨٤)، و(ف)، (ز): (وهو المذكور).

(٣) هذه قاعدةٌ فقهية، ذكرها السيوطيُّ في كتابه «الأشباه والنظائر» ص١٥٩.

وأما الانتصابُ: فلا يخلُّ به إطراقُ الرأس، وإنما يعتبر نَصْبُ الفَقَارِ[١]، فليس للقادر عليه أن يقف مائلاً إلى اليمين، أو اليسار، زائلاً عن سَنَنِ القيام، ولا أن يقفَ منحنياً في حدِّ الراكعين؛ لأنه مأمورٌ بالقيام، ويصدق أن يقال: هذا راكعٌ، لا قائم.

وإن لم يبلغ انحناؤه حدَّ الركوع، لكن كان أقرب إليه منه إلى الانتصاب، فوجهان، أظهرهما: أنه لا يجوز أيضاً[٢].

هذا عند القدرة على الانتصاب، فأما إذا لم يقدر عليه، بل تقوَّس ظهرُه لكبرٍ، أو زَمَانةٍ، وصار في حدِّ الراكعين، فقد قال في الكتاب: أنه يقعد؛ لأنَّ حدَّ الركوع يُفارقُ حدَّ القيام، فلا يتأدَّى هذا بذاك.

وذكر إمامُ الحرمين[٣] مثل ما ذكره، استنباطاً عن كلام الأئمة، فقال: الذي دلَّ عليه كلامُهم أنه يقعد، ولا يجزئه غيره، لكن الذي ذكره العراقيون من أصحابنا، وتابعهم صاحبُ «التهذيب»[٤] و«التتمة»: أنه لا يجوز له القعود، بل يجب عليه أن يقوم[٥]، وهذا هو المذهب، فإنَّ الوقوفَ راكعاً أقربُ إلى القيام من القعود، فلا ينزل عن درجة القربى إلى البعدى.

وقد حكى القاضي ابن كجٍّ ذلك عن نصِّ الشافعي رضي الله عنه، فيجب إعلامُ قولِه: (قعد)، بالواو، ومعرفة ما فيه.

---

(١) جمع فَقَارة الظهر، بالفتح، مثل سَحَابة وسَحَاب، ولا يقال: فِقَارة، بالكسر. كما في «المصباح المنير» مادة: (فقر).

(٢) جاء على هامش النسخة (ز): «وزاد النووي: قلت: ولو لم يقدر على النهوض للقيام إلَّا بمُعين، ثم لا يتأذَّى بالقيام، لزمه أن يستعين بمن يُقيمه، فإن لم يجد متبرعاً لزمه الاستئجارُ بأجرة المِثل إنْ وجدها. والله أعلم». وهي في «روضة الطالبين» (١/ ٢٣٣).

(٣) «نهاية المطلب» (٢/ ٢١٤).

(٤) «التهذيب» (٢/ ١٧٣).

(٥) زاد في (ز): «فإن أراد أن يركع زاد في الانحناء إن قدر عليه ليفارق الركوع القيام في الصورة». (م ع).

ولو عجز عن الركوع والسجود دون القيام لعِلَّةٍ بظهره تمنعه من الانحناء، لزمه القيامُ، خلافاً لأبي حنيفة(١).

لنا: أنه مستطيعٌ للقيام، فيلزمه؛ لما روي أنه ﷺ قال لعمران بن الحُصَين(٢): «صَلِّ قائماً، فإنْ لم تستطعْ فقاعداً، فإنْ لم تستطعْ فعلى جَنْب»(٣).

ولأنه عجز عن ركنٍ، فلا يسقط عنه غيرُه، كما لو عجز عن القيام، لا تسقط عنه القراءةُ.

ثم إذا انتهى إلى الركوع والسجود يأتي بهما على حسب الطاقة، فيَحني صُلْبَه بقدر الإمكان، فإنْ لم يطق حنى رقبتَه ورأسَه، فإن احتاج فيه إلى الاعتماد على شيءٍ أو إلى أن يميل على جنبه، لزمه ذلك، فإن لم يطق الانحناء أصلاً، أومأ بهما(٤).

---

(١) فعنده لا يلزمه القيام، وجاز له أن يصلي قاعداً يومئ إيماءً. انظر: «اللباب في شرح الكتاب» (١/ ١٠١). [وزاد في (ز): «حيث قال: لا يلزمه القيام». (م ع)].

(٢) هو: عِمْرانُ بنُ حُصَين بنِ عُبيد بنِ خلف الخُزاعي، أبو نجيد، صحابي، أسلم عام خيبر، وغزا مع النبي ﷺ عدة غزوات، وكان رضي الله عنه صاحب راية خزاعة يوم الفتح، بعثه عمر إلى البصرة ليفقِّه أهلها، وكان مجابَ الدعوة، وممن اعتزل الفتنة، ومات بالبصرة سنة (٥٢هـ).
انظر: «أسد الغابة» (٣/ ٧٢٨)، «الإصابة» (٥/ ٢٧)، «التقريب» رقم: (٥١٥٠).

(٣) رواه البخاري في كتاب تقصير الصلاة، باب إذا لم يُطق قاعداً صلى على جنب (٢/ ٥٨٧) (١١١٧).

(٤) جاء على هامش النسخة (ز): «وزاد النووي: قلت: وإذا أمكنه القيام والاضطجاع، ولم يمكنه القعود، قال صاحب «التهذيب»: يأتي بالقعود قائماً، لأنه قعودٌ وزيادة. واعلم بأنه يكره للصحيح أن يقوم على إحدى رجليه، ويصح. ويكره أن يلصق القدمين، بل يستحبُ التفريق بينهما. وتطويلُ القيامِ عندنا أفضل من تطويل الركوع والسجود، وتطويل السجود أفضل من تطويل الركوع. وإذا طوَّل الثلاثة زيادةً على ما يجوز الاقتصارُ عليه، فالأصحُّ: أن الجميع يكون واجباً، والثاني: يقع ما زاد سنة، ومِثْلُه الخلافُ في مسح جميع الرأس، وفي البعيرِ المُخْرَجِ في الزكاة عن خَمس، وفي البدَنَة المضحَّى بها بدلاً عن شاةٍ منذورة. والله أعلم». وهي في «روضة الطالبين» (١/ ٢٣٤).

قال:

(ولو عجَزَ عن القيامِ قعدَ كيفَ شاء، لكنّ الإقعاءَ مكروه وهو أن يجلسَ على وِرْكَيه ويَنصِبَ رُكْبتَيه والافتراشُ أفضلُ في قول، والتربُّعُ في قول، وقيل: يَنصِبُ رُكْبتَه اليُمنى، كالقارئ يجلسُ بينَ يدَي المُقرئ؛ ليُفارقَ جِلْسةَ التشهُّد).

إذا عجز عن القيام في صلاة الفرض عدل إلى القعود؛ لما سبق في خبر عِمران، ولا ينتقص ثوابه لمكان العذر، ولا نعني بالعجز: عدمَ التأتِّي فحسب، بل خوفُ الهلاك وزيادةُ المرض ولحوقُ المشقَّةِ الشديدةِ في معناه[١].

ومن ذلك خوفُ الغرق، ودورانُ الرأس في حقِّ راكب السفينة.

ولو جلس[٢] الغازون في مَكْمَنٍ فأدركتهم الصلاةُ، ولو قاموا لرآهم العدوُّ، وفسد التدبيرُ، فلهم أن يصلوا قعوداً، لكن يلزمهم القضاء، فإنَّ هذا سببٌ نادر[٣].

وإذا قعد المعذور فلا يتعيَّن للقعود هيئةٌ، بل يُجزئه جميعُ هيئات القعود؛ لإطلاق الخبر الذي تقدَّم[٤].

---

(١) قال النوويُّ في «روضة الطالبين» (١/ ٢٣٤): «قلت: الذي اختاره إمامُ الحرمين في ضبط العجز: أن يَلحقه مَشَقَّةٌ تُذهِبُ خُشوعَه. والله أعلم».

(٢) تحرفت في المطبوعة (٣/ ٢٨٥) إلى: (حبس).

(٣) قال النووي في «روضة الطالبين» (١/ ٢٣٤): «قلت: قال صاحب «التتمَّة» في غير الرقيب: إنْ خاف لو قام أن يقصده العدوُّ، وصلَّى قاعداً، أجزأته على الصحيح، لو صلى الكَمينُ في وَهْدةٍ قعوداً، ففي صحتها قولان. والله أعلم». [وهي على هامش (ز). (م ع)].

(٤) يعني: حديث عمران بن حصين رضي الله عنه، وقد تقدم تخريجه في الصفحة السابقة.

لكن يكره الإقعاءُ في هذا القعود، وفي جميع قعدات الصلاة؛ لما روي أنه ﷺ نهى أن يُقعيَ الرجلُ في صلاته[١]. ويروى أنه قال: «لا تَقْعُوا إقعاءَ الكلاب»[٢].

واختلفوا في تفسير الإقعاء[٣] على ثلاثة أوجه:

أحدها: أنَّ الإقعاءَ أن يفترش رجليه، ويضع إليتيه على عَقبيه.

والثاني: أن يجعل يديه على الأرض، ويقعدَ على أطرافِ أصابعه.

والثالث ـ وهو الذي ذكره في الكتاب ـ: أنَّ الإقعاء هو الجلوسُ على الوَرِكَينِ، ونصبُ الفَخِذين والرُّكبتين، وهذا أظهرُ؛ لأنَّ الكلب هكذا يقعد، وبهذا فسَّره أبو عبيد[٤]، لكن زاد فيه شيئاً آخر، وهو: وضع اليدين على الأرض[٥][٦].

---

(١) رواه الترمذي في أبواب الصلاة، باب ما جاء في كراهية الإقعاء في السجود (٢/ ٧٢) (٢٨٢)، وابن ماجَهْ في كتاب إقامة الصلاة، باب الجلوس بين السجدتين (١/ ٢٨٩) (٨٩٤) من حديث الحارث الأعور عن عليٍّ أن رسول الله ﷺ قال له: «لا تُقْعِ بين السجدتين». ثم قال الترمذي: والعمل على هذا الحديث عند أكثر أهل العلم، يكرهون الإقعاء. وفي الباب عن عائشة رضي الله تعالى عنها أن النبي ﷺ كان ينهى عن عُقْبَةِ الشيطان، وينهى أن يفترش الرجل ذراعيه افتراشَ السبُع. أخرجه مسلم في صحيحه (١/ ٣٥٨) (٢٤٠). قال أبو عبيد: «هو أن يضع إليتيه على عقبيه بين السجدتين».
قال النووي في «الخلاصة»: «قال بعض الحفاظ: ليس في النهي عن الإقعاء حديث صحيح إلا حديث عائشة». وسيأتي حديث ابن عباس في أن الإقعاء سنة. انظر: «التلخيص الحبير» (١/ ٢٢٥) (٣٣٥).

(٢) رواه ابن ماجَهْ (٨٩٥) من حديث علي رضي الله عنه.

(٣) في المطبوعة (٣/ ٢٨٦)، و(ف): (تفسيره).

(٤) في المطبوعة: (أبو عبيدة)، وهو خطأ. وانظر: «غريب الحديث» لأبي عبيد (١/ ٢١٠)، (٢/ ١٠٨).

(٥) وكذلك هو في «النهاية» (٤/ ٨٩).

(٦) قال النووي في «روضة الطالبين» (١/ ٢٣٥): «قلت: الصواب هو الأول، وأما الثاني فغلط، فقد ثبت في «صحيح مسلم» أنَّ الإقعاءَ سنَّةُ نبيِّنا ﷺ، وفسَّره العلماء بما قاله الثاني. ونصَّ على استحبابه الشافعيُّ رحمه الله تعالى في «البويطي» و«الإملاء» في الجلوس بين السجدتين. قال العلماءُ: فالإقعاءُ ضربان: =

وما الأَوْلى من هيئات القعود؟ فيه قولان، ووجهان:

أحد القولين[١]: أن يقعد متربعاً؛ لما روي أنه ﷺ لما صلَّى جالساً تربَّع[٢]. ويروى هذا عن مالك وأحمد وأبي حنيفة رضي الله عنهم[٣].

ثم يركع متربعاً، أم يفترش إذا أراد الركوع؟

عن أبي حنيفة وأصحابه فيه اختلافُ رواية.

وأصحهما: أنه يقعد مفترشاً؛ لأنه قعودٌ لا يعقبه سلام، فأشبه التشهُّدَ الأول، وسيأتي معنى الافتراش في موضعه.

= مكروهٌ، وغيره، فالمكروه: المذكور في الوجه الأول، وغيره: الثاني. والله أعلم». [وهي على هامش (ز). (م ع)]. قلت: والوجه الأول الذي يقصده النووي هو الثالث عند المصنِّف، رحمهما الله تعالى.
ويشير بها أخرجه مسلم في كتاب المساجد، باب جواز الإقعاء على العقبين (١/ ٣٨١) (٣٢) عن طاووس قال: قلنا لابن عباس في الإقعاء على القدمين؟ فقال: «هي السنَّة». فقلنا له: «إنا لنراه جفاءً بالرَّجُل»، فقال: «بل هي سنَّةُ نبيِّك ﷺ». وصورة الثاني الذي ذكره النووي وحكم بسنِّيته: أن يضع أطراف أصابع رجليه على الأرض، ويضع إليتيه على عَقبيه، وتكون ركبتاه على الأرض، وكان رسول الله ﷺ يفعله أحياناً، وثبت فعله عن بعض الصحابة والتابعين وغيرهم. كما في التعليق على «روضة الطالبين» (١/ ٢٣٥). وللعلَّامة أحمد شاكر رحمه الله تعالى تحقيق جيد في هذا الموضوع، قاله في تعليقه على «جامع الترمذي» (١/ ٧٤ – ٧٦).

(١) والقول الثاني: أنه لا يتربع. انظر: التعليق على «الأم» (١/ ٨٠) ففيه أنه كتب على نسخة البلقيني ما يلي: المعتمد في الفتوى والعمل ما نصَّ عليه في «اختلاف العراقيَيْن»: من أنه لا يتربَّع، ولكنه يفترش. والأكثر يحكون القولين بلا ترجيح.

(٢) رواه من حديث عائشة رضي الله تعالى عنها النسائيُّ في كتاب قيام الليل وتطوع النهار، باب كيف صلاة القاعد (٣/ ٢٢٤) (١٦٦١)، وأيضاً في «سننه الكبرى» (١/ ٤٢٩) (١٣٦٣)، والدارقطني (١/ ٣٩٧)، وصححه ابن خزيمة (٢/ ٢٣٦) (١٢٣٨)، والحاكم في «المستدرك» (١/ ٢٧٥)، ووافقه الذهبي.
انظر: «التلخيص الحبير» (١/ ٢٢٦) (٣٣٦).

(٣) انظر: «حاشية ابن عابدين» (١/ ٤٣٣)، «التاج والإكليل» (٢/ ٣)، «المغني» (١/ ٧٧٦ – ٧٧٨).

وتأويل الخبر أنه ربما لم يمكنه الجلوس على هيئة الافتراش، أو أراد تعليم الجواز، وإلا فالتربُّع ضَرْبٌ من التنعُّم لا يليق بحال العبادة. ويجري القولان فيما إذا قعد في النافلة.

وأما الوجهان:

فأحدهما ـ وقد ذكره في الكتاب ـ: أنه ينصب ركبته اليمنى، ويجلس على رجله اليسرى، كالقارئ يجلس بين يدي المقرئ.

ولا يتربَّعُ لما ذكرنا، ولا يفترش؛ ولتفارقَ هيئةُ الجلوس هنا هيئةَ الجلوس في التشهد، وهذا يحكى عن القاضي حسين.

والوجه الثاني: حكى في «النهاية»[1] أنَّ بعض المصنِّفين ذكر أنه يتورَّكُ[2] في هذا القعود، ويمكن أن يوجَّه هذا بأنَّ مدَّةَ القيام طويلةٌ، وهذا القعود بدلٌ عنه، فاللائقُ به التورُّكُ كما في آخر الصلاة، وأما في الافتراش فإنما يؤمر به عند الاستيفاز[3].

وإذا عرفت ما ذكرناه فلا يخفى عليك أنَّ تفسير الإقعاء من لفظ الكتاب ينبغي أن يعلم بالواو، وقوله: (الافتراش أفضل)، بالميم والألف والحاء، وكذلك: (ينصب ركبته اليمنى)، وقوله: (ليفارق جلسة التشهد)، بعض التوجيه معناه لا يفترش لهذا المعنى، ولا يتربع؛ لأنه هيئة تنعُّمٍ، وأما هذه الهيئة[4] فهي لائقةٌ بالتعظيم.

---

(١) «نهاية المطلب» (٢/ ٢١٥).

(٢) التَّورُّكُ: القعود على الوَرِكِ اليُسرى. كما في «المصباح المنير»، مادة: (ورك). وسيأتي وصفها من كلام المصنف رحمه الله تعالى ص٤٢١ من هذا الجزء.

(٣) يقال: استوفز في قعدته، إذا قعد منتصباً غير مطمئن. انظر: «المصباح المنير»، مادة: (وفز).

(٤) (الهيئة): سقطت من المطبوعة (٣/ ٢٨٧).

قال:

(ثم إن قَدرَ القاعدُ على الارتفاع إلى حَدِّ الركوعِ يلزمُه ذلك في الركوع، فإن لم يقدرْ فيركعُ قاعداً إلى حَدٍّ تكونُ النِّسْبةُ بينَه وبينَ السجودِ كالنِّسْبةِ بينَهما في حالِ القيام. فإن عجَزَ عن وضعِ الجبهةِ انحنى للسجودِ أخفضَ منه للركوع).

حكم المصنِّف بأنَّ القاعد لو قدر على الارتفاع عند الركوع إلى حَدِّ الراكعين عن قيام، لزمه ذلك، وذكره إمام الحرمين[1] أيضاً، ووَجْهُهُ: بأنَّ الركوعَ مقدورٌ عليه، فلا يسقط بالمعجوز عنه، وهذا الكلام مفرَّعٌ منهما على أنَّ من بلغ انحناؤه حدَّ الركوع يقعد.

فأما إذا فرَّعنا على أنه يقف كذلك ـ وهو الأظهر على ما تقدم ـ فلا تجيء هذه المسألة إلا أن يفرض لحوقُ ضررٍ في الوقوف قدر القيام دون الوقوف قدر الركوع، فحينئذ يقعد لخوفِ الضرر، لا بسبب الانحناء، ويرتفع عند الركوع.

وأما من لا يقدر على الارتفاع: فنتكلم في ركوعه قاعداً، ثم في سجوده.

فأما ركوعه، فقد ذكر الأئمة فيه عبارتين:

إحداهما: أنه ينحني، حتى يصير بالإضافة إلى القاعدِ المنتصبِ كالراكع قائماً بالإضافة إلى القائم المنتصب، فيعرف النسبة بين حالة الانتصاب وبين حالة الركوع قائماً ويقدر كأن المائل من شخصه عند القعود هو قدر قامته، فينحني بمثل تلك النسبة.

والثانية ـ وهي المذكورة في الكتاب ـ: أن ينحني إلى حدٍّ تكون النسبة بينه وبين

---

(١) «نهاية المطلب» (٢/ ٢١٧).

السجود كالنسبة بينهما في حال القيام، ومعناه أنَّ أكمل الركوع عند القيام أن ينحني بحيث يستوي ظهره ورقبته ويمدهما، وحينئذ تحاذي جبهته موضع سجوده، وأقله: أن ينحني بحيث ينال براحته ركبته، وحينئذ[1] يحاذي وجهه أو بعض وجهه ما وراء ركبته من الأرض، ويبقى بين الموضع المقابل وبين موضع السجود مسافةٌ، فيراعي هذه النسبة في حال القعود. فأقلُّ ركوع القاعد: أن ينحني قدر ما يحاذي وجهه ما وراء ركبتيه من الأرض، والأكمل أن ينحني بحيث يحاذي جبهته موضع سجوده، ولا يخفى أنه لا منافاة بين العبارتين، وكلُّ واحدةٍ منهما مؤدِّيةٌ للغرض. وأما السجود فلا فرق فيه بينه وبين القادر على القيام.

هذا إذا قدر القاعد على الركوع والسجود.

فإن عجز لعِلَّةٍ بظهره أو غيرها، أتى بالقدر الممكن من الانحناء، ولو قدر على الركوع وعجز عن وضع الجبهة على الأرض للسجود، فقد قال في الكتاب أنه ينحني للسجود أخفض منه للركوع، ويجب هاهنا معرفة شيئين:

أحدهما: أن هذا الكلام غير مجرى على إطلاقه، ولكن للمسألة ثلاث طرقٍ أوردها صاحب «النهاية»[2]:

إحداها: أن يقدر على الانحناء إلى حد أقلِّ الركوع[3] أعني ركوع القاعدين ولا يقدر على الزيادة عليه فلا يجوز تقسيم المقدور عليه من الانحناء إلى الركوع والسجود بأن يصرف بعضه إلى الركوع وتمامه إلى السجود حتى يكون الانحناء للسجود أخفض وذلك لأنه يتضمن ترك الركوع مع القدرة عليه بل يأتي بالمقدور عليه مرة للركوع ومرة للسجود وإن استويا.

---

(١) من قوله: «تحاذي جبهته موضع سجوده» إلى هنا أثبتناه من (ز). (م ع).

(٢) «نهاية المطلب» (٢/ ٢١٧).

(٣) من هنا إلى قوله: (وتمامه) سقط من المطبوعة.

الثانية: أن يقدر على أكمل ركوع القاعدين من غير زيادة فله أن يأتي به مرتين، ولا يلزمه الاقتصار للركوع على حد الأقل حتى يظهر التفاوت بينه وبين السجود فإن المنع من إتمام الركوع في حالة الركوع بعيد.

الثالثة: أن يقدر على أكمل الركوع وزيادة فيجب هاهنا أن يقتصر على حد الكمال للركوع ويأتي بالزيادة للسجود لأن الفرق بين الركوع والسجود واجب عند الإمكان وهو ممكن هاهنا.

قال إمام الحرمين[1]: وليس هذا عرياً عن الاحتمال فليتأمل.

إذا عرفت ذلك تبين أنه لا يجب أن يكون الانحناء للسجود أخفض منه للركوع في الصورة الأولى ولا الثانية، بل لو وجب إيماء وجب في الصورة الثالثة.

والثاني: أن ظاهر كلامه يقتضي الاكتفاء بجعله الانحناء للسجود أخفض منه للركوع كقوله في الراكب المتنفل: يومئ للركوع والسجود ويجعل السجود أخفض منه للركوع، فإنه يكفيه ارتفاع التفاوت بينهما على ما تقدم، وليس الأمر على هذا الظاهر هاهنا بل يلزمه مع ذلك جعل الانحناء للسجود أخفض، وذلك أن يقرِّبَ جبهته من الأرض أقصى ما يقدر عليه حتى قال الأصحاب: لو أمكنه أن يسجد على صُدْغه، أو عظم رأسه الذي فوق الجبهة لزمه، وعلم أنه إذا فعل ذلك كانت جبهتُه أقربَ إلى الأرض يلزمه أن يسجد عليه.

فإذاً كان الأحسنُ أن يقول: يجعل السجودَ أخفضَ من الركوع، ويقرب جبهته من الأرض بقدر الإمكان، فيجمع بينهما، وكذلك فعله في «الوسيط»[2].

---

(١) «نهاية المطلب» (٢/ ٢١٨).

(٢) انظر: «الوسيط» (٢/ ٦٠٤). وقال النووي في «روضة الطالبين» (١/ ٢٣٦): «قلت: قال الشافعيُّ رحمه الله في «الأم» والأصحاب: لو قدر أن يصلِّيَ قائماً منفرداً، وإذا صلَّى مع الجماعة احتاج أن يصلِّيَ =

قال:

(فإنْ عَجَزَ عن القُعودِ صلّى على جَنْبِه الأيمنِ مُستقبلاً بمَقاديمِ بَدَنِه إلى القِبلة، كالموضوعِ في اللَّحْد، فإنْ عجزَ فيومئُ بالطّرْف، أو يُجري الأفعالَ على قلبِه؛ لقولِه ﷺ: «إذا أمَرْتُكم بشيءٍ فأتوا منه ما استطعتم»).

ذكرنا أنَّ العجزَ عن القيام يتحقَّقُ بتعذُّره، وفي معناه: ما إذا لَحِقَه خوفٌ، ومَشقَّةٌ شديدةٌ، وأما العجزُ عن القعود فهو معتبر به، ولم يفرق الجمهورُ بينهما.

وقال في «النهاية»[1]: لا أكتفي في ترك القعود بما أكتفي به في ترك القيام، بل يشترطُ فيه عدمُ تصوُّرِ القعود، أو خيفة الهلاك، أو المرض الطويل، إلحاقاً له بالمرض الذي يعدل بسببه إلى التيمم.

إذا عرفت ذلك فنقول: العاجزُ عن القعود كيف يصلِّي؟ فيه وجهان ـ ومنهم من قال: قولان ـ:

أصحهما: أنه يضطجع على جنبه الأيمن مستقبلاً بوجهه، ومقدَّم بَدَنِه القبلة، كما يُضجَعُ الميِّتُ في اللَّحْدَ، وبهذا قال أحمد[2]، وهو المذكور في الكتاب، ووجهه: قوله ﷺ في حديث عمران: «فإن لم تستطع فعلى جنب»[3].

= بعضَها من قعود، فالأفضلُ أن يصلي منفرداً، فإن صلَّى مع الجماعة وقعد في بعضها، صحَّت. ولو كان بحيث لو اقتصر على الفاتحة أمكنه القيام، وإذا زاد، عجز، صلَّى بالفاتحة. فلو شرع في السورة فعجز، قعد، ولا يلزمه قطعُ السورة ليركع. والله أعلم». [وهي على هامش النسخة (ز). (م ع)].

(١) «نهاية المطلب» (٢/ ٢٢٠).

(٢) انظر: «شرح منتهى الإرادات» (١/ ٢٧١)، «نيل المآرب» (١/ ١٨٣).

(٣) تقدم تخريجه ص٣١٨ من هذا الجزء.

وعلى هذا: لو اضطجع على جنبه الأيسر مستقبلاً، جاز، إلا أنه ترك سُنَّةَ التيامُنِ.

والثاني: أنه يستلقي على ظهره، ويجعل رجليه إلى القبلة، فإنه إذا رفع وسادته قليلاً كان وجهُه إلى القبلة، وإذا أومأ بالركوع والسجود كان إيماؤه في صَوْبِ القبلة، والمضطجعُ على الجنب إذا أومأ لا يكون إيماؤه في صوب القبلة، وبهذا قال أبو حنيفة[(١)].

وهذا الخلاف فيمن قدر على الاضطجاع والاستلقاء، فأما إذا لم يقدر إلا على إحدى الهيئتين أتى بها.

وذكر إمام الحرمين[(٢)] أنَّ هذا الخلاف ليس راجعاً إلى الأول، بخلاف ما سبق من الكلام في هيئة القاعد، وإنما هو خلاف فيما يجب؛ لأنَّ أمر الاستقبال يختلف به.

وفي المسألة وجه ثالث ضعيف: أنه يضطجع على جنبه الأيمن، وأَخْمَصَاه[(٣)] إلى القِبلة.

وإذا صلَّى على الهيئة المذكورة، فإنْ قَدَر على الركوع والسجود أتى بهما، وإلا أومأ بهما منحنياً، وقرَّب جبهتَه من الأرض بحسب الإمكان، وجعل السجودَ أخفضَ من الركوع، فإن عجز عن الإشارة بالرأس أومأ بطَرْفه[(٤)]، فإن لم يقدر على تحريك الأجفان أجرى أفعالَ الصلاة على قلبه، وإن اعتقل لسانُه أجرى القرآنَ والأذكارَ على قلبه.

---

(١) انظر: «اللباب في شرح الكتاب» (١/ ١٠٠).

(٢) «نهاية المطلب» (٢/ ٢١٦).

(٣) الأَخْمَص: ما دخل من باطن القدم فلم يُصِب الأرض. قاله في «مختار الصحاح»، مادة: (خمص).

(٤) أي: بعينه.

وما دام عاقلاً لا تسقط عنه الصلاة، خلافاً لأبي حنيفة[١] حيث قال: إذا عجز عن الإيماء بالرأس لا يصلي ولا يومئ بعينه ولا بقلبه، ثم يقضي بعد البرء ولمالك[٢] حيث قال: لا يصلي ولا يقضي.

لنا: ما روي عن علي رضي الله عنه أنَّ النبي ﷺ قال: «يصلي المريضُ قائماً، فإن لم يستطع صلَّى جالساً، فإن لم يستطع السجودَ أومأ وجعلَ السجودَ أخفضَ من الركوع، فإنْ لم يستطع صلى على جَنْبه الأيمن مستقبلَ القبلة، وأومأ بطَرْفه[٣]، فإن لم يستطع صلى على قَفَاه مستلقياً، وجعل رجليه مستقبلَ القبلة»[٤].

وجه الاستدلال أنه قال: «أومأ بطَرْفه». وفيه دليل على أن العاجز عن القعود يصلي على جنبه الأيمن فإن عجز حينئذ يستلقي.

---

(١) انظر: «اللباب في شرح الكتاب» (١/ ١٠٠)، وفيه نقل عن شرح الطحاوي: أنه لو عجز عن الإيماء وتحريك الرأس سقطت عنه الصلاة.

(٢) انظر: «التاج والإكليل» (٢/ ٥)، «جواهر الإكليل» (١/ ٥٧). وفيهما: أن من عجز عن جميع حركات الصلاة، ولم يبقَ له سوى النية بالقلب، فلا نصَّ فيها في المذهب، والاحتياط فيها مذهب الشافعي أنَّ عليه القصد إلى الصلاة بقلبه، لأنَّ روح الصلاة القصد.

(٣) (وأومأ بطرفه): سقط من المطبوعة (٣/ ٢٩٣).

(٤) رواه الدارقطني في «سننه» (٢/ ٤٢). وفيه حسن بن زيد: ضعفه ابن المديني، والحسن بن الحسين العرني، وهو متروك. وقال النووي: «هذا حديث ضعيف». وفي لفظ المصنِّف زيادة: «وأومأ بطرفه»، وهذه زيادة ليست عند الدارقطني، لكن روى البزَّار والبيهقي في «المعرفة» من حديث جابر مرفوعاً: أنَّ النبي ﷺ عاد مريضاً، فرآه يصلي على وسادة، فأخذها، فرمى بها، فأخذ عوداً ليصلي عليه، فأخذه فرمى به، وقال: «صلِّ على الأرض إن استطعت، وإلَّا فأَوْمِ إيماءً، واجعلْ سجودَك أخفضَ من ركوعك». قال الهيثمي بعد أن عزاه للموصلي أيضاً: «رجال البزار رجال الصحيح». وسئل عنه أبو حاتم فقال: «الصواب عن جابر موقوفاً». وللحديث شاهدٌ من حديث ابن عمر، وآخر عن ابن عباس.
انظر: «التلخيص الحبير» (١/ ٢٢٦) (٣٣٧)، «المطالب العالية» (١/ ١٢٦) (٤٦٣)، «مجمع الزوائد» (٢/ ١٤٨)، «كشف الأستار» (١/ ٢٦٤) (٥٦٨)، «مختصر إتحاف السادة المهرة» (١/ ٤٥٦) (١٥٤٨ - ١٥٥٠).

واحتج في الكتاب للترتيب المذكور بما روي أنه ﷺ قال: «إذا أمرتُكم بأمرٍ فأتُوا منه ما استطعتم»، ولا يتضح الاحتجاج به في هذا المقام؛ لأنَّ هذا الخبر أمرٌ بالإتيان بما يشتمل عليه المأمورُ عند العجز عن ذلك المأمور، فإنه قال: «فأتوا منه ما استطعتم»، والقعود المعدول إليه عند العجز لا يشتمل عليه القيامُ المأمورُ به حتى يكون مستطاعاً من المأمور به، وكذلك الاضطجاعُ لا يشتمل عليه القعودُ[1]، وإجراءُ الأفعال على القلب لا تشتمل عليه الأفعالُ المأمور بها، ألا ترى أنه إذا أتى بالأفعال ولم يُحضرْها في ذهنه حين ما يأتي بها أجزأتْه صلاتُه، فلا تكون هذه المسائل متناوَلةً بالخبر.

ولنعد إلى أمورٍ تتعلق بلفظ الكتاب:

قوله: (فإن عجز عن القعود صلى على جنبه الأيمن)، كلمة: صلَّى، قد أعلم في النسخ بالحاء؛ لأن المصنف روى في «الوسيط»[2] أن أبا حنيفة قال: إذا عجز عن القعود سقطت الصلاة، لكن هذا النقل لا يكاد يلفى[3] في كتبهم، ولا في كتب أصحابنا، وإنما الثابتُ عن أبي حنيفة رحمه الله إسقاط الصلاة إذا عجز عن الإيماء بالرأس، فإذاً موضع العلامة بالحاء قوله: (فيومئ بالطَّرْف)، وليعلم بالميم أيضاً؛ لما قدمنا حكايته، وبالواو أيضاً؛ لأنَّ صاحب «البيان» حكى عن بعض أصحابنا وجهاً مثل مذهب أبي حنيفة.

---

(١) قال الحافظ ابن حجر رحمه الله: «أجاب ابن الصلاح عن هذا: بأنَّ الصلاة بالقعود وغيره تسمَّى صلاةً، فهذه المذكورات أنواعٌ لجنس الصلاة، بعضها أدنى من بعض، فإذا عجز عن الأعلى واستطاع الأدنى وأتى به كان آتياً بما استطاعه من الصلاة». انظر: «التلخيص الحبير» (١/ ٢٢٧).

(٢) «الوسيط» (٢/ ٦٠٥).

(٣) تحرفت في (خ) إلى: (يكفى). ومعنى يلفى: يوجد.

وقوله: (على جنبه الأيمن)، ينبغي أن يرقم بالحاء؛ لأن عنده يَستلقي على ظهره[١]، وكذلك بالواو؛ إشارةً إلى الوجه الصائر إلى مثل مذهبه، وكذلك قوله: (مستقبلاً بمَقَاديم[٢] بَدَنه[٣] القِبلة)، بالواو؛ إشارةً إلى الوجه الثالث.

وقوله: (أو يجري الأفعالَ على قلبه)، ليست كلمة: (أو) للتخيير، بل للترتيب.

واعلم أنَّ جميع ما ذكره من أول الركن إلى هذه الغاية؛ من ترتيب المنازل والهيئات مفروضٌ في الفرائض، فأما النوافل فسنذكر حكمها في الفرع الثالث.

قال رحمه الله:

(فروع ثلاثة:

الأوَّل: مَنْ به رَمَدٌ لا يبرأُ إلا بالاضطجاع؛ فالأقيسُ أن يُصلّيَ مُضطجعاً وإن قَدِرَ على القيام. ولم تُرخِّصْ عائشةُ وأبو هريرةَ لابنِ عبّاسٍ رضي اللهُ عنهم فيه).

القادر على القيام إذا أصابه رَمَدٌ، وقال له طبيبٌ يُوثَقُ بقوله: إنْ صلَّيتَ مستلقياً، أو مضطجعا أمكن مداواتك، وإلا خِفتُ عليك العمى. فهل له أن يستلقيَ أو يضطجع بهذا العذر؟ فيه وجهان:

أحدهما ـ وبه قال الشيخ أبو حامد ـ: لا؛ لما روي أن ابن عباس ـ رضي الله عنهما ـ لما وقع الماء في عينه قال له الأطباءُ: إنْ مكثتَ سبعاً لا تصلي إلا مستلقياً عالجناك،

(١) انظر: «اللباب في شرح الكتاب» (١/ ١٠٠).

(٢) جمع مُقْدِم. يعني: ما يقع في مقدمة جسمه. انظر: «القاموس المحيط»، «المصباح المنير»، مادة: (قدم).

(٣) في (خ): (يديه).

فسأل عائشةَ وأمَّ سلمة وأبا هريرة وغَيرهم من الصحابة رضي الله عنهم فلم يُرخِّصوا له في ذلك، فترك المعالجَةَ، وكُفَّ بصرُه[(١)] ويروى هذا الوجه عن مالك رحمه الله[(٢)].

وأظهرهما ـ وبه قال أبو حنيفة[(٣)] وأحمد[(٤)] ـ: له ذلك، كما يجوز له الإفطارُ في رمضان بهذا العذر، وكما يجوز تركُ الوضوء والعدول إلى التيمم به، ولأنه يجوز له ترك القيام لما فيه من المشقَّة الشديدة، والمرض المضجر، فلأن يجوز له تركُه لذهاب البصر كان أولى.

ولو كانت المسألةُ بحالها، وأمره الطبيبُ بالقعود، فقد قال إمام الحرمين[(٥)]: الذي أراه أنه يجوز القعود بلا خلاف، وبنى هذا على ما حكيناه عنه في أنه يجوز تركُ القيام بما لا يجوز به تركُ القعود، قال: ولهذا فرض شيوخ الأصول[(٦)] الخلافَ في المسألة في صورة الاضطجاع، وسكتوا عن صورة القعود، والمفهومُ من كلام غيره أنه لا فرق، والله أعلم.

---

(١) رواه الحاكم في «المستدرك» (٣/ ٥٤٥ - ٥٤٦) بذكر عائشة وأبي هريرة وغيرهما من أصحاب رسول الله ﷺ، وسكت عليه الحاكم وكذلك الذهبي. ورواه البيهقي في «السنن الكبرى» (٢/ ٣٠٨ - ٣٠٩) بذكر عائشة وأم سلمة. وقال في «التنقيح»: «الصحيح أنَّ ابن عباس كره ذلك، كذا رواه عنه عمرو بن دينار». وهذه الرواية عند البيهقي، وصححها ابن حجر أيضاً.
انظر: «التلخيص الحبير» (١/ ٢٢٨) عقب رقم: (٣٣٩)، «خلاصة البدر المنير» (١/ ١٤١) (٤٩٣).
وفيه قول ابن الملقن: وبذلك ظهر ردُّ ما ردَّه النوويُّ على الغزالي حيث قال: ما ذكره من استفتاء أبي هريرة لا أصل له.

(٢) انظر: «الذخيرة» (١/ ١٦٣).

(٣) انظر: «اللباب في شرح الكتاب» (١/ ٩٩).

(٤) ذكر البهوتي رحمه الله تعالى في كتابه «شرح منتهى الإرادات» (١/ ٢٠٤) أنه يسقط عندهم ركن القيام عن مريض يمكنه القيام، لكن لا تمكن مداواته قائماً.

(٥) «نهاية المطلب» (٢/ ٢٢٢).

(٦) في (ف)، (ز): (الأصحاب). وكأنه الصواب، والله أعلم.

قال رحمه الله:

(الثاني[1]: مهما وجدَ القاعدُ خِفّةً في أثناءِ الفاتحةِ فَليُبادِرْ إلى القيام، وليَترُكِ القراءةَ في النُّهوضِ إلى أن يَعتدِل. ولو مرضَ في قيامِه فليقرأ في هَويِّه. وإن خَفَّ بعدَ الفاتحةِ لزمَه القيام[2]، وليَترُكِ القراءةَ في النُّهوضِ ليهويَ إلى الركوعِ. فإن خفَّ في الركوعِ قبلَ الطُّمأنينةِ كفاه أن يرتفعَ مُنحنياً إلى حَدِّ الراكعين).

إذا عجز المصلي في أثناء صلاته عن القيام قعد، وبنى.

وكذا لو كان يصلي قاعداً فعجز عن القعود في أثناء صلاته، يضطجع، ويبني.

ولو كان يصلي قاعداً فقدر على القيام في صلاته يقوم، ويبني.

وكذا لو كان يصلي مضطجعاً فقدر على القيام أو القعود، فإنه يأتي بالمقدور عليه، ويبني، خلافاً لأبي حنيفة رحمه الله في هذه الصورة الأخيرة حيث قال: يستأنف[3].

لنا: أنه قدر على الركن المعجوز عنه في صلاته، فيعدل إليه، ويبني، كما لو صلَّى قاعداً فقدر على القيام.

إذا عرف ذلك فنقول: تبدُّلُ الحال إما أن يكون من النقصان إلى الكمال، أو بالعكس.

---

(١) يعني: الفرع الثاني.

(٢) زاد في (ز): «دون الطمأنينة». (م ع).

(٣) انظر: «اللباب في شرح الكتاب» (١/ ١٠١).

فالقسم الأول: كما إذا وجد القاعدُ قدرةَ على القيام لِخفَّة المرض، فننظر فيه: إن اتفق ذلك قبل القراءة قام، وقرأ قائماً، فإنْ كان في أثناء القراءة فكذلك يقوم، ويقرأ بقية الفاتحة في القيام، ويجب أن يترك القراءة في النهوض إلى أن ينتصب ويعتدل، فلو قرأ بعض الفاتحة في نهوضه لم يحسب، وعليه أن يعيده؛ لأنَّ حالة النهوض دون حالة القيام، وقد قدر على أن يقرأ في أكمل الحالتين، وإن قدر بعد القراءة وقبل الركوع فيلزمه القيامُ أيضاً ليهوي منه إلى الركوع.

ولا[1] يلزمه الطمأنينة في هذا القيام؛ فإنه غير مقصودٍ لنفسه، وإنما الغرض منه الهويُّ إلى الركوع لا غير.

ويستحبُّ في هذه الأحوال إذا قام أن يعيدَ الفاتحةَ لتقع في حالة الكمال.

ولو وجد المريضُ الخِفَّةَ في ركوعه قاعداً نظر: إن وجدها قبل الطمأنينة لزمه الارتفاعُ إلى حدِّ الراكعين عن قيامٍ، ولا يجوز له أن ينتصب قائماً ثم يركع؛ لأنه لو فعل ذلك لكان قد زاد ركوعاً.

وإن وجدها بعد الطمأنينة فقد تمَّ ركوعُه، ولا يلزمه الانتقالُ إلى ركوع القائمين.

وفي لفظ الكتاب ما ينبه على افتراق هاتين الحالتين في وجوب الارتفاع إلى حدِّ الراكعين عن قيام، وإن لم يصرح بذكرهما؛ لأنه قيَّد الخفَّة في الركوع بما قبل الطمأنينة، فيشعر بأنه لو خفَّ بعد الطمأنينة كان الأمر بخلافه.

وقوله: (كفاه أن يرتفع)، يفهم أن هذا الكافي لابد منه، وأنه يجب عليه الارتفاعُ

---

(١) من هنا إلى قوله: (لا غير) ليس في (خ)، وقد أشار في حاشية المطبوعة (٣/ ٢٩٧) إلى أن ذلك زيادة من بعض النسخ.

منحنياً إلى حدِّ الراكعين عن قيام، وهذا التفصيل ذكره إمام الحرمين هكذا، بعد ما حكى عن الأصحاب أنهم قالوا: يجوز أن يرتفع راكعاً، ولم ينصوا على أنه يجب ذلك.

واعلم أنهم لم يفرِّقوا في جواز الارتفاع إلى حدِّ الراكعين بين أن يخفَّ قبل الطمأنينة أو بعدها؛ لأنه لابدَّ له من القيام للاعتدال إما مستوياً، أو منحنياً، فإذا ارتفع منحنياً فقد أتى بصورة ركوع القائمين في ارتفاعه الذي لابدَّ له منه، فلم يمنع منه، بخلاف ما لو انتصب قائماً ثم ركع، فإنه زاد ما هو مستغن عنه، فقلنا ببطلان صلاته.

ولو خفَّ المريض في الاعتدال عن الركوع قاعداً: فإنْ كان قبل أن يطمئنَّ لزمه أن يقوم للاعتدال ويطمئن فيه، بخلاف ما إذا خفَّ بعد القراءة فقام ليهوي منه إلى الركوع، حيث لا تجب الطمأنينة فيه لما سبق.

وإنْ كان بعد الطمأنينة، فهل يلزمه أن يقوم ليسجد عن قيام؟

حكى في «التهذيب»[1] فيه وجهين:

أحدهما: نعم، كما يلزمه إذا خف بعد القراءة ليركع عن قيام.

وأظهرهما: لا؛ لأن الاعتدال ركنٌ قصيرٌ، فلا يمدّ زمانُه، نعم، لو اتفق ذلك في الركعة الثانية من صلاة الصبح قبل القنوت فليس له أن يقنت قاعداً، ولو فعل، بطلت صلاتُه، بل يقوم، ويقنت.

وأما القسم الثاني: وهو أن يتبدَّل حالُه من الكمال إلى النقصان، كما إذا مرض في صلاته فعجز عن القيام، فيعدل فيه إلى المقدور عليه بحسب الإمكان، فإن اتفق

---

(١) «التهذيب» (٢/ ١٧٤).

ذلك في أثناء الفاتحة فيجب عليه إدامةُ القراءة في هَوِيِّهِ؛ لأنَّ حالة الهويِّ أعلى من حالة القعود.

قال رحمه الله:

(الثالث[١]: القادرُ على القُعودِ لا يتَنفَّلُ مُضطجعاً على أحدِ الوجهين؛ إذ ليس الاضطجاعُ كالقُعود، فإنه يمحو صورة الصلاة).

النوافل يجوز فعلُها قاعداً مع القدرة على القيام، لكن الثواب يكون على النصف من ثواب القائم؛ لما روي عن عمران بن الحصين رضي الله عنه قال: سألتُ رسولَ الله ﷺ عن صلاة الرجل وهو قاعد؟ فقال: «مَنْ صلَّى قائماً فهو أفضل، ومَنْ صلَّى قاعداً فله نصفُ أجرِ القائم، ومَنْ صلَّى نائماً فله نصفُ أجرِ القاعد»[٢].

ويروى: «صلاةُ النائم على النِّصف من صلاة القاعد»[٣].

---

(١) يعني: الفرع الثالث.

(٢) رواه بهذا اللفظ البخاريُّ في كتاب تقصير الصلاة، باب صلاة القاعد بالإيماء (٢/ ٥٨٧) (١١١٦). ثم قال البخاري عقبه مفسراً لقوله: «من صلى نائماً»: «نائماً عندي مضطجعاً هاهنا». قال الحافظ ابن حجر في «التلخيص الحبير» (١/ ٢٢٧) (٣٣٩): صحَّف بعضهم هذه اللفظة فقال: إنما هو صلَّى بإيماءٍ، أي: بالإشارة، كما روي أنه ﷺ صلَّى على ظهر الدابَّة يومئ إيماءً، قال: ولو كان من النوم لعارضَ نَهيَه عن الصلاة لمن غلبه النوم. وهذا إنما قاله هذا القائل بناءً على أن المراد بالنوم حقيقتُه، وإذا حُمل على الاضطجاع اندفع الإشكال. وانظر: «فتح الباري» (٢/ ٥٨٦ - ٥٨٧).

(٣) رواه بهذا اللفظ ابن عبد البر وغيره. قاله الحافظ في «التلخيص الحبير» (١/ ٢٢٧). وهو بهذا اللفظ عند ابن خزيمة (٢/ ٢٤١ - ٢٤٢) (١٢٤٩)، وأصل الحديث عند البخاري كما تقدم قبل قليل عنه، من حديث عمران رضي الله تعالى عنه.

ولو تنفل مضطجعاً مع القدرة على القيام والقعود فهل يجوز؟ فيه وجهان:

أحدهما: لا؛ لأن قوام الصلاة بالأفعال، فإذا اضطجع فقد ترك معظمها، وانمحت صورتها، بخلاف القعود، فإنَّ صورة الصلاة تبقى منظومةً معه.

وأصحهما: الجواز؛ لما روينا من الخبر.

ثم المضطجع في صلاة الفرض: إن قدر على الركوع والسجود يأتي بهما كما تقدم، وهاهنا الخلاف في جواز الاضطجاع جارٍ في جواز الاقتصار على الإيماء، لكن الأظهر منعُ الاقتصار على الإيماء.

ثم قال الإمام[1]: ما عندي أن من يجوِّز الاضطجاعَ يجوِّز الاقتصار في الأركان الذكرية كالتشهد والتكبير وغيرهما على ذكر القلب، وبهذا يضعف الوجه الثاني من أصله، وإن ارتكبه من صار إليه كان طارداً للقياس، لكنه يكون خارجاً عن الضبط مقتحماً.

ولمن جوَّز الاضطجاع أن يقول: ما روينا من الخبر صريحٌ في جواز الاضطجاع، فليجز. ثم المضطجع، وإن جوَّزنا له الاقتصارَ على الإيماء في الركوع والسجود، فلا يلزم من جواز الاقتصار على الإيماء في الأفعالِ جوازُ الاقتصار على ذكر القلب في الأذكار، فإنَّ الأفعال أشقُّ من الأذكار، فهي أولى بالمسامحة.

ولا فرق في النوافل بين الرواتب وصلاة العيدين وغيرهما.

وقال القاضي ابن كج في «شرحه»: صلاة العيدين والاستسقاء والخسوف لا يجوز فعلها عن قعود، كصلاة الجنازة.

---

(١) «نهاية المطلب» (٢/ ٢٢٠).

قال رحمه الله:

(الرُّكن الثالث: القراءة، ودعاءُ الاستفتاحِ بعدَ التكبيرِ مستحبّ، ثم التعوُّذُ بعدَه من غيرِ جَهْر. وفي استحباب التعَوُّذِ في كلِّ ركعةٍ وجهان).

لركن القراءة سُنَّتان سابقتان، وأخريان لاحقتان:

أما السابقتان: **فأُولاهما**: دعاءُ الاستفتاح، فيستحبَّ للمصلِّي إذا كبرَّ أن يستفتح بقوله: «وجَّهتُ وجهيَ للذي فَطَـرَ السمواتِ والأرضَ حنيفاً مسلماً وما أنا من المشركين، إنَّ صلاتي ونُسُكي ومَحْيايَ ومَمَاتي لله ربِّ العَالَمين لا شريكَ له، وبذلك أُمِرْتُ وأنا من المسلمين». خلافاً لمالك[1] حيث قال: لا يستفتح بعد التكبير إلا بالفاتحة، والدعاءُ والتعوُّذُ يُقدِّمُها علىٰ التكبير. ولأبي حنيفة[2] وأحمد[3] حيث قالا: يستفتح بقوله: «سُبحانَكَ اللهمَّ وبحمدك وتبارك اسمُك وتعالىٰ جَدُّكَ ولا إله غيرُك»[4].

لنا: ما روي عن علي رضي الله عنه عن رسول الله ﷺ أنه كان إذا استفتح الصلاة كبَّر، ثم قال: «وجَّهتُ وجهي...» إلىٰ آخره. وقال في آخره: «وأنا أوَّلُ المسلمين». لأنه ﷺ أوَّلُ مسلمي هذه الأمة. وروي أنه كان يقول بعده: «اللهمَّ أنتَ الملِكُ لا إله

(١) انظر: «المعونة» (١/ ٢١٦)، «تنوير المقالة» (٢/ ٢٦ - ٢٧)، «جواهر الإكليل» (١/ ٥٣).

(٢) انظر: «مختصر الطحاوي» ص ٢٦؛ «اللباب في شرح الكتاب» (١/ ٦٨).

(٣) انظر: «الكافي» (١/ ١٢٩)؛ «الروض المربع» (١/ ١٦٥).

(٤) رواه من حديث عائشة أبو داود في كتاب الصلاة، باب من رأىٰ الاستفتاح بسبحانك اللهمَّ وبحمدك (١/ ٤٩١) (٧٧٦)؛ والحاكم في «المستدرك» (١/ ٢٣٥). ورجال إسناده ثقات، لكن فيه انقطاع. وفي الباب عن ابن مسعود وعثمان وأنس وغيرهم، وصحَّ عن عمر قوله، صححه ابن خزيمة (١/ ٢٤٠) (٤٧١). انظر: «التلخيص الحبير» (١/ ٢٢٩) (٣٤٠).

إلا أنت، سبحانَكَ وبحمدك، أنت رَبِّي وأنا عبدُك، ظلمتُ نفسي، واعترفتُ بذنبي، فاغفِرْ لي ذنوبي جميعاً، إنه لا يغفرُ الذنوبَ إلا أنت، واهْدِني لأحسنِ الأخلاقِ لا يهدي لأحسنها إلا أنت، واصرِفْ عنِّي سيِّئَها لا يصرفُ عنِّي سيِّئَها إلا أنت، لبَّيك وسَعْدَيكَ، والخيرُ كلُّه في يديك، والمُهدي مَنْ هَديتَ، أنا بك وإليك، لا مَلْجَأَ ولا مَنْجَىٰ منكَ إلا إليك، تباركتَ وتعاليتَ، أستغفرُكَ وأتوبُ إليك»[١].

وروي بعد قوله: «والخيرُ كلُّه في يديك»: «والشَّرُّ ليس إليك»[٢]. قال المزنيُّ: أي: لا يُضَافُ إليك على انفراده، وقيل: أي: لا يُتقرَّبُ به إليك[٣].

والزيادةُ على ما ذكرنا أوَّلاً نستحبُّها للمنفردِ، والإمامِ إذا عَلِمَ رِضاءَ المأمومين بالتطويل.

إذا عرفت ذلك، فأَعْلِمْ قولَهَ: (ودعاءُ الاستفتاحِ بعد التكبير مستحبٌّ)، بالميم، واللفظ لا يقتضي الإعلامَ بالحاء والألف؛ لأنهما يُساعِدان على أنه يستفتح قبل القراءة بشيء، وإنما يُخالفان في أنه بِمَ يستفتح؟ وكلُّ واحدٍ من الذِّكْرَيْنَ أعني: «وجهت»، و«سبحانك اللهمَّ»، يُسمَّى دعاءَ الاستفتاح وثناءَه؛ وليس في لفظ الكتاب تعرُّضٌ للأوَّل بعينه، إلا أنه هو الذي أراده، فلذلك أَعْلِمْ بهما أيضاً.

ومن تركَ دعاءَ الاستفتاح عمداً أو سهواً حتى تعوَّذ، أو شرع في الفاتحة لم يَعُدْ إليه، ولم يتداركه في سائر الركعات.

---

(١) رواه مسلم ـ بطوله ـ في كتاب صلاة المسافرين، باب الدعاء في صلاة الليل وقيامه (١/ ٥٣٤ – ٥٣٥) (٢٠١). ورواية: «وأنا أول المسلمين» عنده أيضاً برقم: (٢٠٢). وزيادة: «مسلماً» بعد قوله: «حنيفاً» هي عند ابن حبان ـ كما في «الإحسان» (٥/ ٦٩) (١٧٧١) ـ.

(٢) هي عند مسلم أيضاً في الموضع نفسه.

(٣) قال ذلك ابن حبان، كما في «الإحسان» (٥/ ٧٣) عقب رقم: (١٧٧٣).

وفرَّع عليه: ما لو أدرك الإمامَ المسبوقُ في التشهد الأخير، فكبَّر وقعد، فسلَّم الإمامُ، كما قعد يقوم، ولا يقرأ دعاء الاستفتاح؛ لفوات وقته بالقعود.

ولو سلَّم الإمامُ قبل قعوده، لا يقعد[1]، ويقرأ دعاء الاستفتاح، ولا فرقَ في دعاء الاستفتاح بين الفريضة وغيرها[2].

وذكر[3] بعض الأصحاب[4] أنَّ السنة في دعاء[5] الاستفتاح أن يقول: «سبحانك اللهمَّ وبحمدك»، إلى آخره، ثم يقول: «وجَّهت وجهي»، إلى آخره؛ جمعاً بين الأخبار[6].

ويحكى هذا عن أبي إسحاق المروزيِّ، وأبي حامد القاضي[7]، وغيرهما.

الثانية[8]: يستحبُّ بعد دعاء الاستفتاح أن يتعوَّذ، خلافاً لمالك رحمه الله[9]، إلا في قيام رمضان.

---

(١) في المطبوعة (٣/ ٣٠٢): (يقعد)، ويتغير الحكم على هذا.

(٢) قال النووي في «روضة الطالبين» (١/ ٢٤٠): «قلت: ذكر الشيخ أبو حامد في «تعليقه» أنه إذا ترك دعاء الاستفتاح، وتعوَّذ، عاد إليه من التعوُّذ. والمعروف في المذهب: أنه لا يأتي به كما تقدم. لكن لو خالف فأتى به، لم تبطل صلاته، لأنه ذِكْرٌ. قال صاحب «التهذيب»: ولو أحرم مسبوقٌ، فأمَّن الإمام عقيب إحرامه، أمَّن معه، وأتى بدعاء الاستفتاح، لأنَّ التأمين يسير. والله أعلم». [وهي على هامش النسخة (ز). (م ع)].

(٣) في المطبوعة (٣/ ٣٠٣): (حكى).

(٤) وكذلك قال به أبو يوسف من الحنفية. انظر: «مجمع الأنهر» (١/ ٩٤).

(٥) (دعاء): زيادة من المطبوعة، و(ف).

(٦) قد ورد هذا الجمع في حديث ابن عمر، رواه الطبراني في «المعجم الكبير»، وفيه عبد الله بن عامر الأسلمي، وهو ضعيف. انظر: «التلخيص الحبير» (١/ ٢٣٠). وليس هو في الجزء المطبوع من «المعجم الكبير».

(٧) (القاضي): ليس في المطبوعة.

(٨) يعني: الثانية من السُّنَّتين السابقتين لركن القراءة.

(٩) انظر: «الذخيرة» (٢/ ١٨١)، «التاج والإكليل» (١/ ٥٤٤).

لنا: ما روي عن جبير بن مطعم[١]، وغيره: أنَّ النبي ﷺ كان يتعوَّذ في صلاته قبل القراءة[٢].

وصيغةُ التعوُّذ: أعوذ بالله من الشيطان الرجيم، ذكره الشافعي رضي الله عنه[٣]، وورد في لفظ الخبر[٤].

---

(١) هو: جُبير بنُ مُطْعِم بنِ عَدِيّ بنِ نَوفل بن عبد مناف بن قصيّ، القرشيُّ، النّوفليُّ، يُكنى أبا محمد، وقيل: أبا عدي، وكان من حُلماء قريش وسادتهم، وكان يُؤخَذ عنه النَّسب، أخذه عن أبي بكر الصدِّيق، وكان لأبيه المطعم عند رسول الله ﷺ يدٌ، وذلك أن أجاره ﷺ لما قدم من الطائف، أسلم جبير بين الحديبية والفتح، وقيل: يوم الفتح، ومات في خلافة معاوية سنة (٥٨هـ)، أو (٥٩هـ).
انظر: «الاستيعاب» (١/ ٣٠٣ - ٣٠٤)، «أسد الغابة» (١/ ٣٢٣)، «الإصابة» (١/ ٢٣٥)، «التقريب» رقم: (٩٠٣).

(٢) رواه أحمد في «مسنده» (٤/ ٨٠ - ٨٥)، وأبو داود في كتاب الصلاة، باب ما يستفتح به الصلاة من الدعاء (١/ ٤٨٦) (٧٦٤)، وابن ماجَهْ في كتاب إقامة الصلاة، باب الاستعاذة في الصلاة (١/ ٢٦٥) (٨٠٧) من حديثه بلفظ: كان رسول الله ﷺ إذا دخل الصلاة قال: «الله أكبر كبيراً والحمدُ لله كثيراً». «سبحان الله بكرةً وأصيلاً» ثلاثاً. «أعوذ بالله من الشيطان الرجيم، من نَفْخه ونَفْثه وهَمْزه». وصححه ابن حبان ـ كما في «الإحسان» (٥/ ٨٠) (١٧٨٠) ـ والحاكم في «المستدرك» (١/ ٢٣٥). انظر: «التلخيص الحبير» (١/ ٢٢٩) (٣٤١).
وروي عن غير جبير أنَّ النبي ﷺ كان يتعوَّذ قبل القراءة. رواه أحمد (٣/ ٥٠)، وأبو داود في كتاب الصلاة، باب من رأى الاستفتاح بسبحانك اللهم وبحمدك (١/ ٤٩٠) (٧٧٥)، والترمذي في أبواب الصلاة، باب ما يقول عند افتتاح الصلاة (٢/ ٩ - ١٠) (٢٤٢)، والنسائي في كتاب الافتتاح، باب نوع آخر من الذكر بين افتتاح الصلاة والقراءة (٢/ ١٣٢) (٨٩٩)، وابن ماجَهْ في كتاب إقامة الصلاة، باب افتتاح الصلاة (١/ ٢٦٤) (٨٠٤)، من حديث أبي سعيد الخدري رضي الله عنه قال: كان رسول الله ﷺ إذا قام إلى الصلاة بالليل كبَّر، ثم يقول: «سبحانك اللهمَّ وبحمدك وتبارك اسمك، وتعالى جدُّك، ولا إله غيرك»، ثم يقول: «لا إله إلا الله»، ثلاثاً، ثم يقول: «الله أكبر» ثلاثاً، ثم يقول: «أعوذ بالله السميع العليم من الشيطان الرجيم من همزه ونفخه ونفثه». وليس عند النسائي وابن ماجَهْ الاستعاذة.
وانظر: «التلخيص الحبير» (١/ ٢٢٩ - ٢٣٠) (٣٤١).

(٣) انظر: «الأم» (١/ ١٠٧)، «مختصر المزني» ص١٤.

(٤) في «مراسيل أبي داود» برقم (٣١) عن الحسن أن رسول الله ﷺ كان إذا قام من الليل يريد أن يهجد =

وحكى القاضي الرُّويانيُّ عن بعض أصحابنا: أنَّ الأحسن أن يقول: أعوذ بالله السميع العليم من الشيطان الرجيم[١]، ولاشكَّ أنَّ كلًا منهما جائزٌ مؤدٍّ للغرض، وكذا كلُّ ما يشتمل على الاستعاذة بالله من الشيطان.

وهل يجهر به؟ فيه قولان:

أحدهما: أنه يستحبُّ الجهرُ في الصلاة الجهرية، كالتسمية والتأمين.

وأصحهما ـ وهو المذكور في الكتاب ـ: أنَّ المستحبَّ فيه الإسرارُ بكلِّ حال؛ لأنه ذِكْرٌ مشروعٌ بين التكبير والقراءة، فيسنُّ فيه الإسرارُ كدعاء الاستفتاح.

وذكر الصيدلانيُّ وطائفةٌ من الأصحاب أنَّ الأوَّلَ قولُه القديم، والثاني الجديد، وحكى في «البيان»[٢] القولين على وجه آخر، فقال: أحد القولين: أنه يتخير بين الجهر والإسرار ولا ترجيح، والثاني: أنه يستحبُّ فيه الجهر، ثم نقل عن أبي عليٍّ الطبريِّ: أنه يستحبُّ الإسرارُ به، فيحصل في المسألة ثلاثة مذاهب.

ثم استحبابُ التعوُّذ يختصُّ بالركعة الأولى، أم لا؟

منهم من قال: لا، بل يسنُّ في كلِّ ركعةٍ، إلا أنه في الركعة الأولى آكَدُ، وحَكَوْا ذلك عن نصِّ الشافعيِّ رضي الله عنه[٣].

وأمَّا أنه يستحبُّ في كلِّ ركعة فلظاهرِ قوله تعالى: ﴿فَإِذَا قَرَأْتَ الْقُرْءَانَ فَاسْتَعِذْ بِاللَّهِ مِنَ الشَّيْطَانِ الرَّجِيمِ﴾ [النحل: ٩٨]، وقد وقع الفصل بين القراءتين، فأشبه ما لو

= قال قبل أن يكبر: «لا إله إلا الله، الله أكبر، أعوذ بالله من الشيطان الرجيم، من همزه ونفثه ونفخه». قال: ثم يقول: «الله أكبر». وانظر: «التلخيص الحبير» (١/ ٢٣٠).

(١) هو في حديث أبي سعيد السابق في الصفحة السابقة.

(٢) «البيان» (٢/ ١٨٠).

(٣) انظر: «الأم» (١/ ١٠٧).

قطع القراءة خارجَ الصلاة بشغل ثم عاد إليها، يستحبُّ له التعوُّذ.

وأمَّا أنَّ الاستحباب في الركعة الأولى آكَدُ؛ فلأنَّ افتتاح قراءته في صلاته إنما يكون في الركعة الأولى، وقد اشتهر ذلك من فعل رسول الله ﷺ، ولم يشتهر في سائر الركعات[١].

ومنهم من قال: فيه قولان:

أحدهما: الاستحباب؛ لما ذكرنا. والثاني: لا يستحبُّ في سائر الركعات، ويروى ذلك عن أبي حنيفة رحمه الله[٢]، كما لو سجد للتلاوة في قراءته، ثم عاد إلى القراءة لا يعيد التعوذ، وكأنَّ رابطة الصلاة تجعل الكلَّ قراءةً واحدةً.

وعلى هذا: فلو تركه في الركعة الأولى عمداً، أو سهواً، تدارك في الثانية، بخلاف دعاء الاستفتاح.

وسواءٌ أثبتنا الخلافَ في المسألة، أم لا، فالأظهرُ أنه يستحبُّ في كلِّ ركعة، وبه قال القاضي أبو الطيب الطبريُّ، وإمام الحرمين[٣]، والرُّويانيُّ، وغيرهم.

وبعضهم يروي في المسألة وجهين بدلَ القولين، ومنهم إمام الحرمين، والمصنِّف.

---

(١) قال الحافظ ابن حجر في «التلخيص الحبير» (١/ ٢٣٠): «أما اشتهاره في الأولى فمستفاد من الأحاديث المتقدمة، وأما عدم شهرة تعوذه في باقي الركعات فإنما لم يذكر في الأحاديث المذكورة، لأنها سيقت في دعاء الاستفتاح، وعمومُ قوله ﷺ: «فإذا قرأت القرآن فاستعذ»، يقتضي الاستعاذة في كل ركعة في ابتداء القراءة. وقد استحبَّ التعوُّذ في كلِّ ركعة الحسنُ، وعطاء، وإبراهيم، وكان ابن سيرين يستفتح في أول كلِّ ركعة».

(٢) انظر: «مجمع الأنهر» (١/ ٩٩)، «اللباب في شرح الكتاب» (١/ ٧١).

(٣) «نهاية المطلب» (٢/ ١٣٧).

قال:

(ثم الفاتحةُ بعدَه مُتعيِّنة، لا يقومُ ترجمتُها مَقامَها، ويستوي فيه الإمامُ والمأموم؛ في السِّريّةِ والجَهْريّة، إلا في ركعةِ المسبوق. ونقل المُزَنيُّ سُقوطَها عن المأمومِ في الجَهْريّة).

للمصلي حالتان:

إحداهما: أن يقدر على قراءة الفاتحة. والثانية: أن لا يقدر عليها.

فأما في الحالة الأولى، فيتعيَّن عليه قراءتُها في القيام، أو ما يقع بدلاً عنه، ولا يقومُ مقامَها شيءٌ آخرُ من القرآن ولا ترجمتُها، وبه قال مالك[1]، وأحمد[2]، خلافاً لأبي حنيفة[3] حيث قال: الفرضُ في القراءةِ آيةٌ من القرآن، سواءٌ كانت طويلةً أو قصيرةً، وبأيٍّ لسانٍ قرأ جاز، وإن كان تركُ الفاتحة مكروهاً، والعدولُ إلى لسانٍ آخرَ إساءةٌ.

لنا ما روي عن عبادة بن الصامت[4] أنه ﷺ قال: «لا صلاةَ لمن لم يقرأ فيها بفاتحة الكتاب»[5].

---

(١) انظر: «المعونة» (١/ ٢١٦)، «مواهب الجليل» (١/ ٥١٨).

(٢) انظر: «الكافي» (١/ ١٣١)، «الروض المربع» (١/ ١٦٦).

(٣) انظر: «مختصر الطحاوي» ص٢٨، «اللباب في شرح الكتاب» (١/ ٧٧)، «مراقي الفلاح» ص١٢٣.

(٤) هو: عُبادة بنُ الصامت بنِ قيس، الأنصاريُّ، الخَزرجيُّ، أبو الوليد، أحد النقباء، بَدْريٌّ مشهور، استعمله النبي ﷺ على بعض الصدقات، وكان ممن جمع القرآن في زمن النبي ﷺ، أرسله عمر إلى الشام ليعلِّم الناس القرآن ويفقههم في الدين، وهو أول من ولي قضاء فلسطين، توفي بالرَّملة سنة (٣٤هـ)، وقيل: بالقدس، وله (٧٢) سنة، وقيل: عاش إلى خلافة معاوية.
انظر: «الاستيعاب» (٢/ ٣٥٥)، «أسد الغابة» (٣/ ٥٦)، «الإصابة» (٤/ ٢٧ - ٢٨)، «التقريب» رقم: (٣١٥٧).

(٥) متفق عليه من حديثه رضي الله عنه، البخاري في كتاب الأذان، وجوب القراءة للإمام والمأموم في =

ولا فرق في تعيين الفاتحة بين الإمام والمأموم في الصلاة السرية، وفي الجهرية قولان:

أحدهما: أنها لا تجب على المأموم، وبه قال مالك[١]، وأحمد[٢]؛ لما روي أنه ﷺ انصرف من صلاةٍ جهر فيها بالقراءة، فقال: «هل قرأ معي أحدٌ منكم؟»، فقال رجل: «نعم يا رسول الله، أنا»، فقال: «مالي أُنازعُ بالقرآن؟»، فانتهى الناسُ عن القراءة فيما يجهر فيه بالقراءة[٣].

وأصحهما: أنها تجب عليه أيضاً؛ لما روي عن عبادة بن الصامت رضي الله عنه قال: كنَّا خلفَ رسولِ الله ﷺ في صلاة الفجر، فثقُلتْ عليه القراءةُ، فلما فرغ، قال: «لعلَّكم تقرؤون خلفي؟»، قلنا: «نعم»، قال: «لا تفعلوا ذلك إلا بفاتحة الكتاب»[٤].

= الصلوات كلها (٢/ ٢٣٧) (٧٥٦)، ومسلم في كتاب الصلاة، باب وجوب قراءة الفاتحة في كل ركعة (١/ ٢٩٥) (٣٦). وانظر: «التلخيص الحبير» (١/ ٢٣٠) (٣٤٢).

(١) انظر: «الذخيرة» (٢/ ١٨٤)، «التاج والإكليل» (١/ ٥١٨).

(٢) انظر: «الكافي» (١/ ١٣١)، «الروض المربع» (١/ ١٦٦).

(٣) رواه من حديث أبي هريرة رضي الله عنه مالك في «الموطأ» (١/ ٨٦)، وعنه الشافعيُّ في «سننه» (١/ ١٤١ - ١٤٢) (٣٣)، ورواه أيضاً أحمد في «مسنده» (٢/ ٢٤٠) (٢٨٥)، وأصحاب السنن، أبو داود في كتاب الصلاة، باب من كره القراءة بفاتحة الكتاب إذا جهر الإمام (١/ ٥١٦ - ٥١٧) (٨٢٦)، والترمذي في أبواب الصلاة، باب ما جاء في ترك القراءة خلف الإمام (٢/ ١١٨ - ١١٩) (٣١٢)، والنسائي في كتاب الافتتاح، باب ترك القراءة خلف الإمام فيما جهر به (٢/ ١٤٠ - ١٤١) (٩١٩)، وابن ماجَهْ في كتاب إقامة الصلاة، باب إذا قرأ الإمام فأنصتوا (١/ ٢٧٦) (٨٤٨)، وصححه ابن حبان، كما في «الإحسان» (٥/ ١٥٧) (١٨٤٩).
وانظر: «التلخيص الحبير» (١/ ٢٣١) (٣٤٤).

(٤) رواه أحمد في مسنده (٥/ ٣١٣)، والبخاري في جزء القراءة، وصححه أبو داود في كتاب الصلاة، باب من ترك القراءة في صلاته بفاتحة الكتاب (٨٢٣)، والترمذي في أبواب الصلاة، باب ما جاء في القراءة خلف الإمام (٢/ ١١٦) (٣١١). وغيرهم.
انظر: «التلخيص الحبير» (١/ ٢٣١) (٣٤٤).

وهذا القول يعرف بالجديد، ولم يسمعه المزنيُّ من الشافعيِّ رضي الله عنه، فنقله عن بعض أصحابنا، عنه، يقال: إنه أراد الرَّبيع، وأما القولُ الأول فقد نقله سماعاً عن الشافعيِّ رضي الله عنه.

وقال أبو حنيفة[١]: لا يقرأ المأموم؛ لا في السرية ولا في الجهرية، وحكى القاضي ابن كج أنَّ بعض أصحابنا قال به، وغلَّطه فيه.

التفريع:

إنْ قلنا: لا يقرأ المأمومُ في الجهرية، فلو كان أصمَّ، أو كان بعيداً لا يسمع قراءةَ الإمام فهل يقرأ؟ فيه وجهان: أصحهما: نعم.

ولو جهر الإمامُ في صلاة السِّرِّ، أو بالعكس فالاعتبارُ بالكيفية المشروعة في الصلاة، أم بفعل الإمام؟ فيه وجهان: قال صاحب «التهذيب»[٢]: أصحهما: أنَّ الاعتبار بصفة الصلاة، وهذا ظاهر لفظِ المصنف حيث قال: سقوطها عن المأموم في الجهرية، والصلاة الجهرية جهرية، وإن أسرَّ الإمام بها، والذي ذكره المحاملي حكاية عن نصِّ الشافعي رضي الله عنه يقتضي الاعتبار بفعل الإمام، وهو الموافق للوجه الأصح في المسألة المتقدمة.

وهل يسنُّ للمأموم على هذا القول أن يتعوَّذ؟ روى في «البيان»[٣] فيه وجهين:

أحدهما: لا، وبه قال أبو حنيفة؛ لأنه لا يقرأ.

---

(١) انظر: «فتح القدير» (١/ ٣٣٨ - ٣٤١)، وفيه أيضاً تحرير مهم، وهو أن مذهب محمد كمذهب الإمام أبي حنيفة وأبي يوسف في عدم القراءة خلف الإمام فيما يجهر فيه وفيما لا يجهر، لا كما قد قيل: إن محمداً يرى القراءة خلف الإمام في الصلاة السرية.

(٢) «التهذيب» (٢/ ٩٩).

(٣) «البيان» (٢/ ١٩٥).

والثاني: نعم؛ لأنه ذِكْرٌ سرِّيٌّ فيشارك الإمام فيه، كما لو أسرَّ بالفاتحة[١].

وإذا قلنا: المأموم يقرأ، فلا يجهر بحيث يغلب جاره، ولكن يأتي بها سراً بحيث يُسمع نفسَه لو كان سميعاً، فإنَّ ذلك أدنى القراءة.

ويستحبُّ للإمام على هذا القول أن يسكت بعد قراءة الفاتحة قَدْرَ ما يقرأ المأمومُ الفاتحةَ، ذكره في «التهذيب».

وإذا عدتَ إلى ألفاظ الكتاب عرفتَ أنَّ قولَه: (متعينة)، وقولَه: (ولا تقوم ترجمتها مقامها)، لِمَ أَعْلَمَ كلَّ واحدٍ منهما بالحاء.

وقوله: (يستوي فيه الإمام والمأموم)، ينبغي أن يعلم بالحاء، ثم إنْ كان المرادُ استواءهما في تعيُّن الفاتحة فالحاء عليه كهو على قوله: (متعينة)؛ فإنَّ أبا حنيفة رحمه الله لا يقول بتعيُّنها على الإمام، ولا على المأموم، فقوله يخالف قولَ القائل باستوائهما في تعينها عليهما؛ لأنه يقول باستوائهما في عدم تعينها عليهما، وإنْ كان المراد استواءهما في أصل ركن القراءة فتكون الحاءُ إشارةً إلى أن القراءة غير واجبة على المأموم أصلاً، بخلاف الإمام، وليعلم هذا الموضع بالواو أيضاً؛ للوجه الذي نقله[٢] ابنُ كجٍّ.

وقوله: (والجهرية)، مُعلَمٌ بالميم والألف؛ لما روينا من مذهبهما، وقوله: (إلا في ركعة المسبوق)، إنما استثناها لأنَّ من أدرك الإمامَ في الركوع كان مدركاً للركعة على ما سيأتي، وإنْ لم يقرأ الفاتحة في تلك الركعة.

---

(١) قال النووي في «روضة الطالبين» (١/ ٢٤١): «قلت: الأصحُّ: لا يستحبُّ، لعدم القراءة. والله أعلم». [وهي على هامش النسخة (ز). (م ع)].

(٢) في (خ): (رواه). وفي المطبوعة (٣/ ٣١٢): (نقله القاضي ابن كج)، بزيادة لفظ: (القاضي).

ثم كيف يقول: أيتحمَّل الإمام عنه الفاتحة، أم لا يجب عليه أصلاً؟ فيه مأخذان للأصحاب[١].

وفي هذا الاستثناء إشارة إلى أن اشتمال الصلاة على القراءة في الجملة غير كاف، بل هي واجبةٌ في كل ركعة من ركعات الصلاة، خلافاً لأبي حنيفة[٢] حيث قال: لا تجب القراءة في الفرائض إلا في ركعتين، فإن كانت الصلاة ذات ركعتين فذاك، وإن كانت أكثر من ركعتين فالواجب القراءة في ركعتين، وفيما سواهما يتخير بين أن يقرأ أو يسبح أو يسكت، ولمالك رضي الله عنه[٣] حيث قال: تجب القراءة في معظم الركعات، ففي الثلاثية يقرأ في ركعتين، وفي الرباعية يقرأ في ثلاث ركعات، ويروى هذا عن أحمد، والمشهور عنه مثلُ مذهبنا[٤].

لنا: ما روي عن أبي سعيد الخدري رضي الله عنه أنه قال: «أمرنا رسول الله ﷺ أن نقرأ فاتحةَ الكتاب في كلِّ ركعة»[٥].

---

(١) عبر عنهما الإمام النوويُّ في «روضة الطالبين» (١/ ٢٤٢) بالوجهين، ثم قال: «قلت: أصحهما: الأول والله أعلم».

(٢) وعنه رواية أنها واجبة أيضاً في الأخريين، ويجب السجود بتركها ساهياً. ورجحها ابن الهمام رحمه الله. انظر: «فتح القدير» (١/ ٤٥٢)، «اللباب في شرح الكتاب» (١/ ٩٢).

(٣) والمشهور والأرجح عند المالكية: وجوب قراءة الفاتحة في كل ركعة. انظر: «القوانين الفقهية» ص٧٤، «التاج والإكليل» (١/ ٥١٩)، «جواهر الإكليل» (١/ ٤٨).

(٤) أي: أنه تجب الفاتحة في كلِّ ركعة وهو الصحيح من المذهب، وعنه لا تجب إلا في الأوليتين. انظر: «الانتصار في المسائل الكبار» (٢/ ٢٠٢)، «الكافي» (١/ ١٣١)، «الإنصاف» (٢/ ١١٢).

(٥) قال ابن الجوزي: «ما عرفت هذا الحديث»، وفي معناه ما رواه ابن ماجَهْ في كتاب إقامة الصلاة، باب القراءة خلف الإمام (١/ ٢٧٤) (٨٣٩) من حديث أبي سعيد الخدري مرفوعاً، ولفظه: «لا صلاة لمن لم يقرأ في كل ركعة بالحمد لله وسورة في فريضة وغيرها». وإسناده ضعيف. ولأبي داود في كتاب الصلاة، باب من ترك القراءة في صلاته بفاتحة الكتاب (١/ ٥١٢) (٨١٨) من طريق قتادة عن أبي =

وقوله: (ونقل المزنيُّ)، أي: سماعاً عن الشافعيِّ رضي الله عنه، وإلا فقد نقل القولَ الأول أيضاً عن غيره[1]، عن الشافعي كما ذكرنا، وهما جميعاً مذكوران في «المختصر»[2].

قال:

(ثمّ ﴿بِسْمِ ٱللَّهِ ٱلرَّحْمَٰنِ ٱلرَّحِيمِ﴾ آيةٌ منها، وهي آيةٌ من كلِّ سورة[3]. إما مع الآية الأولى أو مُستقِلّةٌ بنفسِها على أحدِ القولين).

التسميةُ آيةٌ من الفاتحة؛ لما روي أنه ﷺ قرأ فاتحة الكتاب، فقرأ ﴿بِسْمِ ٱللَّهِ ٱلرَّحْمَٰنِ ٱلرَّحِيمِ﴾ وعدَّها آيةً منها[4].

= نضرة عن أبي سعيد قال: «أُمرنا أن نقرأ بفاتحة الكتاب وما تيسر». وإسناده صحيح. ولأحمد في «مسنده» (٢/ ٤٣٧)، وابن حبان ـ كما في «الإحسان» (٥/ ٢١٣) (١٨٩٠) ـ، والبيهقي في «السنن الكبرى» (٢/ ٣٧) من حديث أبي هريرة في قصة المسيء صلاته، أن النبي ﷺ قال له في آخره: «افعل ذلك في صلاتك كلها».

انظر: «التلخيص الحبير» (١/ ١٣٢) (٣٤٥)، «خلاصة البدر المنير» (١/ ١١٩) (٣٨٤).

(١) أي: الربيع، كما في «المختصر».

(٢) انظر: «مختصر المزني» ص١٥.

(٣) في (ز): «من أول كل سورة». (م ع).

(٤) رواه الشافعيُّ في رواية البويطي: أخبرني غير واحد، عن حفص بن غياث، عن ابن جريج، عن ابن أبي مليكة، عن أم سلمة: «أنه ﷺ كان إذا قرأ أم القرآن بدأ ببسم الله الرحمن الرحيم، فعدها آيةً، ثم قرأ الحمد لله رب العالمين، فعدها ست آيات».

ورواه الطحاوي في «شرح معاني الآثار» (١/ ١٩٩)، وأعلّه بالانقطاع، فقال: «لم يسمع ابن أبي مليكة من أم سلمة». وهذا الذي أعلَّه ليس بعلة كما قال الحافظ ابن حجر.

انظر: «التلخيص الحبير» (١/ ٢٣٢- ٢٣٣) (٣٤٧)، «خلاصة البدر المنير» (١/ ١١٩) (٣٨٦).

وروي أنه قال: «إذا قرأتم فاتحةَ الكتاب فاقرؤوا ﴿بِسْمِ ٱللَّهِ ٱلرَّحْمَٰنِ ٱلرَّحِيمِ﴾، فإنها أمُّ القرآن والسبعُ المثاني، وإنَّ ﴿بِسْمِ ٱللَّهِ ٱلرَّحْمَٰنِ ٱلرَّحِيمِ﴾ آيةٌ منها»[1].

وأما حكمُ التسمية في سائر السور سوى سورة براءة، لأصحابنا فيه طريقان:

أحدهما: أنَّ في كونها من القرآن في أول سائر السور قولين:

أصحهما: أنها من القرآن؛ لأنها مثبتةٌ في أوائلها بخطِّ المصحف، فتكون من القرآن، كما في الفاتحة، ولو لم تكن كذلك لما أثبتوها بخطِّ القرآن[2].

والثاني: أنها ليست من القرآن، وإنما كتبت للفصل بين السورتين؛ لما روي عن ابن عباس رضي الله عنه قال: «كان رسول الله ﷺ لا يعرف فَصْلَ السورتين حتى ينزلَ ﴿بِسْمِ ٱللَّهِ ٱلرَّحْمَٰنِ ٱلرَّحِيمِ﴾»[3].

والطريقة الثانية: وهي الأصحُّ أنها من القرآن في أول سائر السور أيضاً بلا خلاف، وإنما الخلافُ في أنها آيةٌ مستقلَّةٌ منها، أم هي مع صدر السورة آيةٌ؟

---

(١) رواه من حديث أبي هريرة الدارقطني في «سننه» (١/ ٣٠٧) بإسناد رجاله ثقات. وصحح غير واحد من الأئمة وقفه على رفعه.
انظر: «التلخيص الحبير» (١/ ٢٣٢ - ٢٣٣) (٣٤٧)، «خلاصة البدر المنير» (١/ ١١٩) (٣٨٦).

(٢) هو منتزع من حديث ابن عباس، قلت لعثمان: «ما حملكم إلى أن عمدتم إلى براءة وهي من المئين، وإلى الأنفال وهي من المثاني فجعلتموها في السبع الطوال، ولم تكتبوا بينهما سطراً بسم الله الرحمن الرحيم؟». رواه أبو داود في كتاب الصلاة، باب من جهر بها (١/ ٤٩٨) (٧٨٦). والترمذي في كتاب تفسير القرآن، باب ومن سورة التوبة (٥/ ٢٥٤) (٣٠٨٦) وقال: «حديث حسن صحيح».
انظر: «التلخيص الحبير» (١/ ٢٣٣) (٣٤٨).

(٣) رواه أبو داود في كتاب الصلاة، باب من جهر بها [يعني: البسملة] (١/ ٤٩٩) (٧٨٨)، وصححه الحاكم في «المستدرك» (١/ ٢٣١)، على شرطهما. وقال الذهبي في «تلخيص المستدرك»: «أما هذا فثابت». انظر: «التلخيص الحبير» (١/ ١٣٣) (٣٤٨).

ولا يستبعد التردد في كونها آية، أو بعض آية في أول سائر السور، مع القطع بأنها آية من أول الفاتحة، ألا ترى أنهم اتفقوا على أنها بعض آية من سورة النمل، وأنَّ ﴿ٱلْحَمْدُ لِلَّهِ رَبِّ ٱلْعَٰلَمِينَ﴾[١] آية تامَّةٌ من الفاتحة، وهو[٢] بعض آية في قوله تعالى: ﴿وَءَاخِرُ دَعْوَىٰهُمْ أَنِ ٱلْحَمْدُ لِلَّهِ رَبِّ ٱلْعَٰلَمِينَ﴾ [يونس: ١٠][٣]الآية.

فأحد القولين: أنها بعض آية من سائر السور؛ لما روي أنهَ ﷺ قال: «سورةٌ تشفع لقارئها، وهي ثلاثون آيةٌ، ألا وهي الملك»[٤]، وتلك السورة ثلاثون آية سوى التسمية.

وأصحهما: أنها آية تامَّةٌ، كما في أول الفاتحة.

---

(١) (آية) سقطت من (ف).

(٢) كذا في (ف)، (خ).

(٣) (الآية): ليست في (ف)، ولا في المطبوعة، وفيهما تكملة الآية، وهي: ﴿أَنِ ٱلْحَمْدُ لِلَّهِ رَبِّ ٱلْعَٰلَمِينَ﴾.

(٤) رواه من حديث أبي هريرة أحمد في «مسنده» (٢/ ٢٩٩)، وأبو داود في كتاب الصلاة، باب في عدد الآي (٢/ ١١٩) (١٤٠٠)، والترمذي في كتاب فضائل القرآن، باب ما جاء في فضل سورة الملك (٥/ ١٦٤) (٢٨٩١) وقال: «حديث حسن»، والنسائي في «السنن الكبرى» في كتاب عمل اليوم والليلة، باب الفضل في قراءة تبارك الذي بيده الملك (٦/ ١٧٨) (١٠٥٤٦)، وابن ماجَهْ في كتاب الأدب، باب ثواب القرآن (٢/ ١٢٤٤) (٣٧٨٦)، وصححه ابن حبان ـ كما في «الإحسان» (٣/ ٦٩) (٧٨٨) ـ، وصححه الحاكم أيضاً في «مستدركه» (١/ ٥٦٥)، ووافقه الذهبي في «تلخيصه».

انظر: «التلخيص الحبير» (١/ ٢٣٣ - ٢٣٤) (٣٤٩)، «خلاصة البدر المنير» (١/ ١٢٢٠) (٣٨٨).

واعلم أنَّ جمهور أصحابنا لم ينقلوا الطريقتين جميعاً، بل اقتصر بعضهم على نقل الثانية، والأكثرون على نقل الأولى، لكن جمع بينهما الصيدلانيُّ، وتابعه إمامُ الحرمين[١] وغيرُه، هذا مذهبنا.

وقال مالك رحمه الله[٢]: ليست التسمية من القرآن إلا من سورة النمل[٣]، وهو أشهر الروايتين عن أبي حنيفة[٤]، وقال بعض أصحابه: مذهبه أنها آية في كلِّ موضعٍ أثبتت فيه، لكنها ليست من السورة.

وإذا عرفت ذلك: فعندنا يجهر المصلي بالتسمية في الصلاة الجهرية في الفاتحة، وفي السورة بعدها، خلافاً لمالك[٥] حيث قال: لا يقرؤها أصلًا لا في الجهرية ولا في السرية، ولأبي حنيفة حيث قال: يُسِرُّ بها[٦]، وبه قال أحمد إلا أنه يوجب ذلك في كلِّ ركعة؛ لأنَّ التسمية عنده من الفاتحة[٧]، وأبو حنيفة لا يأمر بها إلا استحباباً، ويقال:

---

(١) «نهاية المطلب» (٢/ ١٣٨).

(٢) انظر: «مواهب الجليل» (١/ ٥٤٤)، «جواهر الإكليل» (١/ ٥٣).

(٣) يعني في قوله تعالى: ﴿إِنَّهُۥ مِن سُلَيْمَٰنَ وَإِنَّهُۥ بِسْمِ ٱللَّهِ ٱلرَّحْمَٰنِ ٱلرَّحِيمِ﴾ [النمل: ٣٠].

(٤) بل الذي في كتب الحنفية: أن البسملة آيةٌ واحدة من القرآن، أنزلت للفصل بين السور فما في النمل بعض آية إجماعاً، وليست من الفاتحة، ولا من كلِّ سورة في الأصح. كما في «الدر المختار» (١/ ٣٣٠).

وانظر: «المبسوط» (١/ ١٥)، «رؤوس المسائل» ص١٥٠، «بدائع الصنائع» (١/ ٢٠٣)، «مجمع الأنهر» (١/ ٩٥).

(٥) انظر: «الذخيرة» (٢/ ١٧٦).

(٦) انظر: «مختصر الطحاوي» ص٢٦، «اللباب في شرح الكتاب» (١/ ٦٨)، «مجمع الأنهر» (١/ ٩٠).

(٧) هذه رواية عن أحمد، والرواية الثانية وهي المذهب: أنها ليست من الفاتحة.

انظر: «الكافي» (١/ ١٣٠)، «الإنصاف» (٢/ ٤٨)، «الروض المربع» (١/ ١٦٦).

إنه لا يأمر بها إلا في الركعة الأولى كالتعوُّذ[١].

لنا: ما روي عن ابن عمر رضي الله عنهما أنه قال: صلَّيت خلف النبي ﷺ وأبي بكر وعمر فكانوا يجهرون بالتسمية[٢]. وعن علي وابن عباس أن النبي ﷺ كان يجهر بها في الصلاة بين السورتين[٣].

وأما ما يتعلق بلفظ الكتاب فقوله: (آية منها) مُعْلَمٌ بالميم والحاء، وكذا قوله: (من كل سورة)، ولا يخفى أنَّ المراد ما سوى براءة.

ويروى عن أحمد رحمه الله[٤]: أن التسمية حيث أُثبتت آية، وليست من السورة، ورأيت في «رؤوس المسائل» لبعض أصحابه[٥]: أنها ليست من الفاتحة، ولا من سائر

---

(١) هذه رواية عنه. انظر: «مجمع الأنهر» (١/ ٩٥)، وفيه: أن البسملة أول كل ركعة قول الصاحبين أبي يوسف ومحمد، وأن ذلك الأحوط، وعليه الفتوى.

(٢) رواه الدارقطني في «سننه» (١/ ٣٠٥)، وفيه: أبو الطاهر أحمد بن عيسى، كذبه أبو حاتم وغيره. والصواب أن ذلك عن ابن عمر غير مرفوع. كما قال الحافظ في «التلخيص الحبير» (١/ ٣٣٤) (٣٥٠).

(٣) رواه أيضاً الدارقطني في «سننه» (١/ ٣٠٢ - ٣٠٣)، والحاكم في «المستدرك» (١/ ٢٩٩)، وإسناد الحديث ضعيف.
انظر: «التلخيص الحبير» (١/ ٣٣٤) (٣٥٠)، «خلاصة البدر المنير» (١/ ١٢٠) (٣٩٠).

(٤) انظر: «الإنصاف» (٢/ ٤٨).

(٥) هو: الشريف الإمام أبو جعفر عبد الخالق بن عيسى بن أحمد بن أبي موسى الهاشمي، العباسي، يتصل نسبه بالعباس بن عبد المطلب، توفي سنة (٤٧٠هـ)، وطريقته في كتابه هذا أنه يذكر المسائل التي خالف فيها الإمام أحمد واحداً من الأئمة، أو أكثر، ثم يذكر الأدلة منتصراً للإمام، ويذكر الموافق له في تلك المسألة، بحيث أنَّ من تأمَّل كتابه وجده مصحِّحاً للمذاهب، وذاهباً من أقوالها المذهب المختار، فجزاه الله خيراً. قاله ابن بدران رحمه الله تعالى في كتابه الماتع النافع: «المدخل إلى مذهب الإمام أحمد ابن حنبل» ص٢٠٨، ٢١٩.

السور، والمشهور عنه في كتب أصحابنا أنه يوافقنا في كونها من القرآن، وإنها يخالف في الجهر.

فعلى غير المشهور لتكن الكلمتان معلمتين بالألف أيضاً.

وقوله: (وهي آية من كل سورة) إلى آخره فيه كلامان:

أحدهما: أن ظاهر قوله: (وهي آية من كل سورة)، كونها مستقلَّة؛ لأنها إذا كانت مع صدر السورة آية فلا تكون آية، وإنما تكون بعض آية، وإذا كان كذلك فلا يحسن أن يرتب عليه التردد في أنها مستقلة أم لا؟ فإنَّ الشيء إذا أثبتناه لا ينتظم منا التردد فيه.

ومعنى الكلام أنها من جملة السور معدودة من القرآن، وهل هي آية مستقلة؟ فيه الخلاف.

والثاني: أن لفظ الكتاب يمكن تنزيله على الطريقة الثانية، بأن يجعل جازماً بأنها من السورة، ويرد الخلاف إلى أنها مستقلة أو لا، ويكون تقدير الكلام: إما مع الآية الأولى على أحد القولين، أو مستقلة بنفسها على أحد القولين، وهذا هو الذي أراده.

ويمكن تنزيله على ذكر الخلاف الذي اشتمل عليه الطريقان جميعاً، بأن يصرف قوله: (على أحد القولين) إلى أول الكلام، وهو قوله: (وهيَ آية من كل سورة).

والقول المقابل له: أنها ليست من السور، ويجعل الترديد في قوله: (إما مع الآية الأولى أو مستقلة بنفسها)، إشارة إلى الخلاف المذكور في الطريقة الثانية تفريعاً على أنها من القرآن.

وإذا انتظم التردد في أنها آية على استقلالها، أَو لا، بعدَ القطع بأنها من القرآن ينتظم التردد فيه بعد إثبات الخلاف تفريعاً على أنها من القرآن.

قال:

(ثم كُلُّ حرفٍ وتشديدٍ ركن. وفي إبدالِ الضادِ بالظاءِ تَردُّدٌ).

لاشك أن فاتحة الكتاب عبارة عن هذه الكلمات المنظومة، والكلماتُ المنظومة مركَّبةٌ من الحروف المعلومة.

وإذا قال الشارع ﷺ: «لا صلاة إلا بفاتحة الكتاب»[1]. فقد وقف الصلاة على جملتها، والموقوفُ على أشياءَ مفقودٌ عند فَقْدِ بعضها، كما هومفقودٌ عند فقد كلِّها، فلوأخلَّ بحرفٍ منها لم تصحّ صلاتُه، ولو خفف حرفاً مشدَّداً، فقد أخلَّ بحرف؛ لأنَّ المشدَّدَ حرفانِ مِثْلانِ، أولهما ساكن، فإذا خفَّف فقد أسقط أحدهما.

ولو أبدل حرفاً بحرفٍ فقد ترك الواجب، وهل يستثنى إبدال الضاد في قوله: ﴿غَيۡرِ ٱلۡمَغۡضُوبِ عَلَيۡهِمۡ وَلَا ٱلضَّآلِّينَ﴾ بالظاء؟ ذكروا فيه وجهين:

أحدهما: نعم، فيحتمل ذلك؛ لقرب المخرج، وعسر التمييز بينهما.

وأصحهما: لا يستثنى، ولو أبدل كان كإبدال غيرهما من الحروف.

وكما لا يحتمل الإخلالُ بالحروف، لا يحتمل اللحنُ المخِلُّ للمعنى، كقوله: أنعمت عليهم، وإياك نعبد، بل تبطل صلاتُه إن تعمَّد، ويعيد على الاستقامة إنْ لم يتعمَّد.

---

(١) تقدم تخريجه ص٣٤٣ من هذا الجزء.

ويسوغ القراءات السبع[1]، وكذا القراءة الشاذَّةُ[2] إنْ لم يكن فيها تغييرُ معنى، ولا زيادةُ حرفٍ، ولا نقصانُه[3].

---

(١) يعني القراءات السبع المتواترة، بل العشر، فهي متواترة أيضاً. قال الإمام الحافظ شيخ الإقراء في زمانه أبو الخير محمد بن محمد ابن الجَزري في كتابه: «منجد المقرئين» ص١٥: «كلُّ قراءةٍ وافقت العربية مطلقاً، ووافقت أحد المصاحف العثمانية ولو تقديراً، وتواتر نقلها، هذه القراءة المتواترة المقطوع بها». ثم شرح معنى ذلك، ثم قال رحمه الله تعالى: «والذي جمع هذه الأركان الثلاثة هو قراءة الأئمة العشرة التي أجمع الناس على تلقِّيها بالقَبول، وهم: أبو جعفر، ونافع، وابن كثير، وأبو عمرو، ويعقوب، وابن عامر، وعاصم، وحمزة، والكِسائي، وخلف. أخذها الخَلَفُ عن السَّلَفِ، إلى أن وصلت إلى زماننا ـ كما سنوضح ذلك ـ فقراءة أحدهم كقراءة الباقين في كونها مقطوعا بها». ثم تعرض رحمه الله تعالى للكلام عن القراءة الشاذة بقوله: «ما وافق العربية وصح سنده وخالف الرسم ـ كما ورد في صحيح من زيادة ونقصان وإبدال كلمة بأخرى ونحو ذلك مما جاء عن أبي الدرداء وعمر وابن مسعود وغيرهم ـ فهذه القراءة تسمى اليوم: شاذَّة، لكونها شذَّت عن رسم المصحف المجمع عليه، وإن كان إسنادها صحيحاً فلا تجوز القراءة بها في الصلاة ولا في غيرها». ثم ذكر رحمه الله تعالى فتاوى العلماء في ذلك ونقل إجماعهم على عدم الجواز.
وللتوسع في هذا الموضوع انظر: «القول الجاذ لمن قرأ بالشاذ» للشيخ أبي القاسم محمد الشهير بالنويري، فقد أفاض في هذا الأمر رحمه الله تعالى، و«النشر في القراءات العشر» (١/ ٩ - ١٦).

(٢) لا تجوز القراءة الشاذَّة عند المالكية، ويعيد من صلى خلفه أبداً. انظر: «الذخيرة» (٢/ ١٨٧)، «التاج والإكليل» (٢/ ٩٨)، «جواهر الإكليل» (١/ ٧٨). وقال السيوطي في «الإتقان» (١/ ٣٠٧): «لا تجوز القراءة بالشاذ»، ونقل ابن عبد البر الإجماع على ذلك، لكن ذكر موهوب الجزري جوازها في غير الصلاة، قياساً على رواية الحديث بالمعنى.

(٣) جاء هنا في حاشية النسخة (خ) (٨٦/ ب) ما يلي: «وإذا قال: «أَياك»، بفتح الألف، أو: «نِستعين»، بكسر النون، أو: «اُهدنا»، بضم الألف، لا تبطل صلاته. حكاه الروياني». قلت: سئل الإمام النووي عن حكم القراءة بالشواذ في الصلاة، وهل تبطل الصلاة بها؟ فأجاب بقوله: لا تحلُّ له القراءة بالشواذِّ في الصلاة، ولا في غيرها، فإنْ قرأ بها في الصلاة وغيَّرت المعنى بطلت صلاته إن كان عالماً عامداً. كما في «فتاوى الإمام النووي» ص٤٩. وبنحو ذلك قال في كتابه «التبيان في آداب حملة القرآن» ص٩٣. وانظر: «فتاوى ابن الصلاح» (١/ ٢٣١).

وقوله: (ثم كل حرف وتشديد ركنٌ)، يجوز أن يريد به أنه ركنٌ من الفاتحة؛ لأنَّ ركن الشيء أحدُ الأمور التي يلتئم منها ذلك الشيء، ويجوز أن يريد به أنه ركن من الصلاة؛ لأنَّ الفاتحة من أركان الصلاة، وجزء الجزء جزء، والأول أصوب؛ لئلا تخرج أركان الصلاة عن الضبط.

قال:

(ثم الترتيبُ فيها شرط؛ فلو قرأ النِّصفَ الأخيرَ قبلَ الأوَّلِ[1] لم يُجْزِه. ولو قدَّمَ آخِرَ التشهد فهو كقوله: «عليكم السلام».

والموالاةُ أيضاً شرطٌ بينَ كلماتِها؛ فلو قطعَها بسكوتٍ طويلٍ وجبَ الاستئناف، وكذا بتسبيح يسير، إلا ما له سببٌ في الصلاة؛ كالتأمينِ لقراءةِ الإمام، أو السؤالِ أو الاستعاذةِ أو سجودِ التلاوةِ عندَ قراءةِ الإمامِ آيةَ سجدةٍ أو رحمةٍ أو عذاب، فإنّ الوِلاءَ لا ينقطعُ على أحدِ الوجهَين، ولو تركَ الموالاةَ بالفاتحةِ[2] ناسياً ففيه تَردُّدٌ. ولو طَوَّلَ ركناً قصيراً ناسياً لم يضُرّ).

الفصل يشتمل على جملتين مشروطتين في الفاتحة:

إحداهما: الترتيبُ، فتجب رعايتُها؛ لأنَّ الإتيانَ بالنَّظْمِ المُعْجِزِ مقصودٌ، والنَّظْمُ والترتيبُ هو مَنَاطُ البلاغة والإعجاز.

فلو قدَّم مؤخَّراً على مقدَّمٍ نظر: إنْ كان عامداً بطلت قراءتُه، وعليه الاستئنافُ.

وإنْ كان ساهياً عاد إلى الموضع الذي أخلَّ منه بالترتيب، فقرأ منه، قال الصيدلانيُّ: إلا أنْ يطولَ، فيستأنف.

---

(١) في المطبوعة (٣/ ٣٢٧)، و«الوجيز» (١/ ٤٢) و(ز): (أوَّلًا).

(٢) (بالفاتحة): من (ظ)، (ف).

وعلى كلِّ حال لا يعتدُّ بالمؤخَّر الذي قدَّمه، وينبغي أن يحمل قوله: (فلو قدم النصف الأخير قبل الأول لم يجزه)، على هذا، أي: لا يجزئه النصف الأخير.

فأما النصف الأول فهل يجزئه ويبني عليه، أم يلزمه الاستئناف؟

فيه التفصيل الذي ذكرناه.

ولو أخلَّ بترتيبِ التشهُّدِ نظر: إنْ غيَّر تغييراً مبطلاً للمعنى فليس ما جاء به محسوباً، وإنْ تعمَّده بطلت صلاتُه؛ لأنه أتى بكلام غيرِ منظومٍ قصداً. وإن لم يبطل المعنى، وكان كلُّ واحدٍ من المقدَّم والمؤخَّر مفيداً مفهوماً، ففيه الطريقان المذكوران فيما إذا عكس لفظ السلام، فقال: «عليكم السلام»، والأظهرُ الجوازُ؛ لأنه لا يتعلَّق بنظمه إعجازٌ.

وقوله: (ولو قدَّم آخر التشهد)، يعني به في هذه الحالة الثانية؛ وهي أن لا يغير المعنى، وإن كان اللفظ مطلقاً.

واعلم أنَّ تغيير الترتيب على وجهٍ يبطل المعنى كما يفرض في التشهد يفرض في الفاتحة، فوجب أن يقال ثَمَّ أيضاً: إذا غير تغييراً مبطلاً للمعنى عمداً تبطل صلاتُه.

والثانية: الموالاة بين كلماتها، والإخلالُ بها على ضربين:

أحدهما: أن يكون الشخصُ عامداً فيه، فإن سكت في أثنائها نظر: إن طالت مدة السكوت، وذلك بأن يشعر مثل ذلك السكوت بقطعه القراءة وإعراضه عنها إما اختياراً، أو لعائقٍ فتبطل قراءته، ويلزمه الاستئناف؛ لأنه ﷺ كان يوالي في قراءته[1]. وقد قال ﷺ: «صلوا كما رأيتموني أصلي»[2].

---

(١) قال الحافظ ابن حجر في «التلخيص الحبير» (١/ ٢٣٥) (٣٥٠): «لم أره صريحاً، ولعله أخذ من حديث أم سلمة: كان يقطِّع قراءته آيةً آيةً».

وقال ابن الملقن في «خلاصة البدر المنير» (١/ ١٢١) (٣٩٢): «والأشهر من أن يستدل عليه».

(٢) تقدم تخريجه في الأذان ص١٥٩ من هذا الجزء.

وروى إمام الحرمين[١] والمصنف في «الوسيط»[٢] وجهاً آخرَ عن العراقيين: أنَّ ترك الموالاة بالسكوت الطويل عمداً لا يبطل القراءة. وأَعلِمْ لهذا الوجه قولَه: (وجب الاستئناف)، بالواو.

وإن قصرت مدَّةُ السكوت فلا يؤثِّر؛ لأنَّ السكوتَ اليسيرَ قد يكون لتنفُّسٍ أو سعالٍ ونحوهما، فلا يشعر بقطع القراءة، ونظيرُه التفريقُ اليسيرُ في الوضوء، لا يؤثِّر وإن أوجبنا الموالاة فيه. وهذا إذا لم ينو مع السكوت قطعَ القراءة، فإنْ نواه والسكوتُ يسيرٌ، ففيه وجهان:

حكينا عن «الحاوي»[٣] **أحدهما**: أنه لا يُبطل القراءة أيضاً؛ لأن السكوت اليسير لا أثر له بمجرَّده، ولا للنية بمجرَّدها، فلا يضرُّ انضمام أحدهما إلى الآخر.

وأصحهما ـ وهو الذي ذكره المعظم ـ: أنها تبطل، ويجب الاستئنافُ؛ لاقتران الفعل بنية القطع.

وقد تؤثر النية مع الفعل فيما لا يؤثر فيه أحدهما، ألا ترى أن نية التعدِّي من المودع لا توجب كون الوديعة مضمونة عليه، وكذلك مجرد النقل من موضع إلى موضع، وإذا اقترنا صارت مضمونة عليه.

وإنما لم تؤثر مجرَّدُ النية هاهنا بخلاف نية قطع الصلاة فإنها تؤثر فيها؛ لأنَّ النية ركنٌ في الصلاة تجب إدامتُها حكماً إن لم تجب إدامتها حقيقةً، ولا يمكن إدامتها حكماً مع نية القطع فتبقى الأفعال بلا نية، وقراءةُ الفاتحة لا تفتقر إلى نيةٍ خاصَّة فلا يؤثر فيها نية القطع.

---

(١) «نهاية المطلب» (٢/ ٢٣٥).

(٢) انظر: «الوسيط» (٢/ ٦١١).

(٣) «الحاوي» (٢/ ١٤٠).

ولو أتى بتسبيحٍ أو تهليل في أثنائها، أو قرأ آيةً أخرى فيها بطلت الموالاة، قَلَّ ذلك أم كثر؛ لأنَّ الاشتغالَ بغيرها يغيِّرُ النظمَ، ويوهمُ الإعراضَ عنها.

وهذا فيما لا يؤمر به في الصلاة، أما ما يؤمر به وتتعلق به مصلحة الصلاة، كما إذا أمَّن الإمامُ، والمأمومُ في خلال الفاتحة، فأمَّن معه، أو قرأ الإمامُ آيةَ رحمةٍ، فسألها المأمومُ، أو آية عذابٍ فاستعاذ منه، أو آية سجدةٍ، فسجد المأمومُ معه، أو فتح على الإمام قراءته، ففي بطلان الموالاة في جميع ذلك وجهان: أحدهما ـ وبه قال الشيخ أبو حامد ـ: تبطل، كما لو فتح على غير إمامه، أو أجاب المؤذِّنَ، أو عطس، فحمد الله تعالى. وأصحهما ـ وبه قال صاحب «الإفصاح» والقاضي أبو الطيب والقفال ـ: لا تبطل؛ لأنه ندب إلى هذه الأمور في الصلاة لمصلحتها، فالاشتغال بها عند عروض أسبابها لا يجعل قادحاً، وهذا مفرَّعٌ على استحباب هذه الأمور للمأموم، وهو المشهور. وفيه وجهٌ آخر[1].

ثم لم يجروا هذا الخلاف في كلِّ مندوب إليه؛ فإنَّ الحمد عند العطاس مندوبٌ إليه، وإن كان في الصلاة، وهو قاطع للموالاة، ولكن في المندوبات التي تختص بالصلاة، وتعد من صلاحها.

وقوله: (إلا ما له سبب في الصلاة)، محمولٌ على هذا، ولما كان السكوت مبطلاً للموالاة بشرط أن يكون طويلاً، وكان التسبيح ونحوه مبطلاً من غير هذا الشرط، قيَّدَ في لفظ الكتاب السكوتَ بالطويل، وجعل التسبيحَ بوصف كونه يسيراً مبطلاً للموالاة؛ تنبيهاً على الفرق بينهما، ثم لا يخفي أنَّ ما يبطل يسيرُه فكثيرُه أولى أن يبطل.

---

(١) وهو: عدم الاستحباب. كما في «روضة الطالبين» (١/ ٢٤).

الضرب الثاني: أن يخلَّ بالموالاة ناسياً، ونذكر أولاً مسألةً، وهي: أنه لو ترك الفاتحة ناسياً هل تجزئه صلاته؟

الجديد ـ وهو المذهب ـ: أنه لا يعتد بتلك الركعة، بل إنْ تذكَّر بعدما ركع عاد إلى القيام، وقرأ، وإنْ تذكرَّ بعد القيام إلى الركعة الثانية، صارت هذه الركعة أُولاَه، ويلغو ما سبق، ووجهه: الأخبارُ الدالَّةُ على اعتبار الفاتحة، والإلحاق بسائر الأركان.

وقال في القديم: تجزئه صلاتُه تقليداً لعمر رضي الله عنه؛ فإنه نسي القراءة في صلاة المغرب، فقيل له في ذلك فقال: «كيف كان الركوع والسجود؟» قالوا: «كان حسناً»، قال: «فلا بأس»[١].

وقد ذكرت ما قيل في الفرق بين الفاتحة وسائر الأركان في فصل الترتيب في الوضوء.

إذا عرفت ذلك فنقول: إذا ترك الموالاة ناسياً فالذي ذكره الجمهور ونقلوه عن نص الشافعيُّ رضي الله عنه أنه لا تنقطع الموالاة، وله أن يبنيَ، وليس هذا تفريعاً على القول القديم في ترك الفاتحة ناسياً، بل نقلوا ذلك مع القول بأنه إذا ترك الفاتحة ناسياً لم يعتدَّ بالركعة.

ومال إمامُ الحرمين[٢] إلى أنه ينقطع الولاءُ بالنسيان إذا قلنا: النسيان ليس بعذر

---

(١) رواه الشافعي ـ كما في «معرفة السنن والآثار» (٢/ ١٧٧) (١١٤٣) ـ من رواية أبي سلمة بن عبد الرحمن، وهو منقطع، وأبو سلمة لم يدرك عمر. وذكره مالك في «المدونة» (١/ ٦٨) عن عمر، بدون سند. والصحيح عن عمر أنه أعاد المغرب، رواه البيهقي في «السنن الكبرى» (٢/ ٣٨٢) من طريقين موصولين.

انظر: «خلاصة البدر المنير» (١/ ١٤٦) (٤٩٤)، «التلخيص الحبير» (١/ ٢٧٣) (٤٢٦).

(٢) «نهاية المطلب» (٢/ ١٤٢).

في ترك الفاتحة حتى لا يجزئه ما أتى به، كما لو ترك الترتيب ناسياً، وتابعه الإمام الغزالي رحمه الله فجعل المسألة على التردد.

واعترض إمامُ الحرمين[1] على كلام الجمهور، فقال: تركُ الوِلاءِ إذا كان مما تختلُّ به القراءةُ فجريانُه بالنسيان وجب أن يكون بمثابة ترك القراءة ناسياً، حتى لا يعذرَ به.

وللجمهور أن يقولوا: سلَّمتَ في هذا الاعتراض مقدِّمةً مطلقةً، وهي أنَّ ترك الوِلاء مما تختلُّ به القراءة، وعندنا لا تختلُّ به القراءةُ إلا عند التعمُّد، فإنْ قال: إذا اختلَّت به عند التعمُّد وجب أن تختلَّ به عند النسيان، كما أنَّ ترك القراءة من أصلها لا يفترق حكمه في الحالتين.

فلهم أن يقولوا في الفرق: الموالاة هيئةٌ في الكلمات تابعةٌ لها، فإذا ترك القراءةَ فقد ترك التابع والمتبوع، وإذا ترك الموالاة فقد ترك التابع دون المتبوع، فلا يبعد أن يجعل النسيان عذراً هاهنا، ولا يجعل عذراً ثَمَّ، ونظيره غسل الأعضاء في الوضوء لا يحتمل تركها عمداً ولا سهواً، وترك الموالاة سهواً يحتمل على الأظهر، وإن أوجبنا فيه الموالاة.

وأما ما ذكره من ترك الترتيب ناسياً: فقد فرَّق الشيخ أبومحمد بينه وبين الموالاة؛ بأنَّ أمرَ الموالاة أهونُ، ألا ترى أنه لو أخلَّ المصلي بترتيب الأركان ناسياً فقدَّم السجود على الركوع لم يعتدَّ بالسجود المقدَّم، ولو أخل بالموالاة بأنْ طوَّل ركناً قصيراً في الصلاة ناسياً لم يضرَّ، واعتدَّ بما أتى به.

وكذلك لو ترك سجدةً من الركعة الأولى أقيمت السجدة المأتيُّ بها في الركعة الثانية مقامها، وإن اختلت الموالاةُ، ولهذا يحتمل غير أفعال الصلاة في خلالها إذا كانت يسيرة كالخطوة، وقتل الحية، ونظائرهما، مع أنها تخلُّ بصورة الموالاة، فلا يلزم من جعل النسيان عذراً في أضعف الـمُعتبَرَينِ جعله عذراً في أقواهما.

---

(١) «نهاية المطلب» (٢/ ١٤٢).

وقد حكى الإمامُ[1] بعض هذا الفرق عن الشيخ، ولم يعترض عليه بأزيد مما سبق، وربما وجَّه النصَّ المنقولَ: في أنَّ ترك الموالاة ناسياً لا يضرُّ بمسائل ترك الموالاة ناسياً في الصلاة، كتطويل الركن القصير، ونحوه، والله أعلم.

وينكشف لك من هذا الشرح ما هو السبب الداعي إلى إيراد المصنف مسألةَ تطويل الركن القصير في خلال مسائل القراءة، ومن لم يعرف هذا السبب ولم تكن فيه غباوةٌ فإنه يتعجَّب من ذلك، وليس في لفظ الكتاب ما ينبِّه عليه.

وأما تسميته كلّ واحد من الترتيب والموالاة شرطاً، والحروف والتشديدات أركاناً، فقد تقدَّم في باب الأذان ما يناظر ذلك، والقول فيهما قريب.

قال:

(وأما العاجزُ فلا تُجزئُه ترجمتُه بخلافِ التكبير؛ بل يأتي بسَبع آياتٍ من القرآنِ متواليةٍ لا تَنقُصُ حروفُها عن حروفِ الفاتحة، فإن لم يُحسِنْ فمُتفرِّقة، فإن لم يُحسِنْ فيأتي بتسبيحٍ وتهليلٍ لا تَنقُصُ حروفُه[2] عن حروفِ الفاتحة).

ذكرنا أن للمصلي حالتين:

إحداهما: أن يقدر على قراءة الفاتحة، وما ذكرناه إلى الآن كلام فيها.

والثانية: أن لا يقدر، فيلزمه كسبُ القدرةِ عليها، إما بالتعلُّم أو التوسل إلى مصحفٍ يقرؤها منه؛ سواء قدر عليه بالشراء، أو الاستئجار، أو الاستعارة.

---

(١) «نهاية المطلب» (٢/ ١٤٣).

(٢) في (ف): (حروفها).

فإن كان بالليل، أو كان في ظلمةٍ، فعليه تحصيلُ السراج أيضاً عند الإمكان، فلو امتنع عن ذلك مع الإمكان، فعليه إعادةُ كلِّ صلاةٍ صلاها إلى أن قدر على قراءتها.

وإذا تعذر التعلُّم عليه، أو تأخر لضيقِ الوقت، أو بلادته، وتعذرت القراءةُ من المصحف أيضاً، فكيف يصلي؟ هذا غرضُ الفصل.

وجملته أنه لا تجزئه الترجمة، وخلاف أبي حنيفة يعود هاهنا بطريق الأولى[1]. ويخالف التكبير حيث يعدِلُ العاجزُ إلى ترجمته؛ لما قدمناه أنَّ نظم القرآن معجزٌ، وهو المقصود، فيراعى ما هو أقرب منه.

وأما لفظ التكبير فليس بمعجز، ومعظم الغرض معناه، فالترجمةُ أقرب إليه.

وإذا عرفت ذلك فننظر: إن أحسن غير الفاتحة من القرآن، فيجب عليه أن يقرأ سبعَ آياتٍ من غيرها، ولا يجوز له العدولُ إلى الذِّكْرِ؛ لأن القرآنَ بالقرآن أشبه، ولا يجوز أن ينقصَ عدد الآيات المأتيِّ بها عن السبع، وإن كانت طويلة؛ لأن عدد الآي مرعيٌّ فيها، قال الله تعالى: ﴿سَبْعًا مِّنَ ٱلْمَثَانِي﴾ [الحجر: ٨٧]، وعدَّها رسولُ الله ﷺ سبعَ آياتٍ[2]، فيُرَاعى هذا العددُ في بدلها.

---

(١) قال السرخسي في «المبسوط» (١/ ٣٦ - ٣٧): «لو كبَّر بالفارسية جاز عند أبي حنيفة رحمه الله تعالى بناءً على أصله أن المقصود هو الذِّكر، وذلك حاصل بكل لسان، ولا يجوز عند أبي يوسف ومحمد رحمهما الله إلا أن لا يحسن العربية». ثم قال بعد ذلك: «وأصل هذه المسألة: إذا قرأ في صلاته بالفارسية جاز عند أبي حنيفة رحمه الله تعالى ويكره، وعندهما: لا يجوز إذا كان يحسن العربية، وإذا كان لا يحسنها يجوز». وانظر: «بدائع الصنائع» (١/ ١١٢)، «رؤوس المسائل» ص١٥٧.

(٢) رواه البيهقي في «السنن الكبرى» (٢/ ٤٥) من حديث أبي هريرة، وروي أيضاً عن أبي سعيد مرفوعاً نحوه، وفيه: إسحاق بن عبد الواحد المقدسي، وهو متروك. وروى الحاكم في «المستدرك» (١/ ٥٥٠) من طريق ابن جريج: «أخبرني أبي: أنَّ سعيد بن جبير أخبره في قوله تعالى: ﴿وَلَقَدْ ءَاتَيْنَٰكَ سَبْعًا مِّنَ ٱلْمَثَانِي وَٱلْقُرْءَانَ ٱلْعَظِيمَ﴾. قال: هي أمُّ القرآن، وقرأ سعيد بن جبير: بسم الله الرحمن الرحيم الآية =

وهل يشترط مع ذلك أن لا تنقص حروفُها عن حروف الفاتحة؟ فيه وجهان:

أحدهما: لا، ويكفي اعتبار الآيات، كما لو فاته صومُ يومٍ طويلٍ، يجوز قضاؤه في يوم قصيرٍ، ولا ينظر إلى الساعات.

وأصحهما ـ وهو المذكور في الكتاب ـ: أنه يشترط؛ لأنها معتبرةٌ في الفاتحة، وقد أمكن اعتبارها في البدل، فأشبهت الآيات، وهذان الوجهان في جملة الفاتحة مع جملة البدل، فلا يمتنع أن يجعل آيتين بدلاً عن آية.

وفي وجهٍ: يجب أن تعدل حروفُ كلِّ آيةٍ بآيةٍ من الفاتحة على الترتيب، وينبغي أن تكون مثلها، أو أطول منها، ويحكى هذا عن الشيخ أبي محمد.

ثم إنْ أحسنَ سبعَ آياتٍ متوالية بالشرط المذكور، لم يجز العدولُ إلى المتفرِّقة؛ فإنَّ المتوالية أشبهُ بالفاتحة، وإن لم يحسنها أتى بها متفرقة.

واستدرك إمام الحرمين[1] فقال: لو كانت الآيات المفردة لا تفيد معنى منظوماً إذا قرئت وحدها، كقوله: ﴿ثُمَّ نَظَرَ﴾ [المدثر: ٢١]، فيظهر أن لا نأمره بقراءة هذه الآيات المتفرقة، ونجعله كمن لا يحسن شيئاً من القرآن أصلاً[2].

ولو كان ما يحسنه من القرآن دون السبع، كآيةٍ أو آيتين ففيه وجهان:

= السابعة، قال ابن جبير: قرأها عليَّ عبد الله بن عباس كما قرأتُها، قال ابن عباس: فأخرجها الله لكم ما أخرجها لأحد قبلكم». وإسناده صحيح.

انظر: «التلخيص الحبير» (١/ ٢٣٥) (٣٥٠).

(١) «نهاية المطلب» (٢/ ١٤٥).

(٢) قال النووي في «روضة الطالبين» (١/ ٢٤٥): «قلت: قد قطع جماعةٌ بأنه تجزئه الآيات المتفرقة وإن كان يحسن المتوالية، سواء فرقها من سورة، أو سور، منهم: أبو الطيب، وأبو علي البَندنيجي، وصاحب «البيان» وهو المنصوص في «الأم» وهو الأصح. والله أعلم». [وهي على هامش النسخة (ز). (م ع)].

أحدهما: أنه يجب عليه أن يكرر حتى يبلغ قدر الفاتحة.

وأصحهما: أنه يقرأ ما يحسنه، ويأتي بالذكر للباقي. هذا كلُّه إذا أحسن شيئاً من القرآن.

أما إذا لم يحسن: فيجب عليه أن يأتيَ بالذكر كالتسبيح، والتهليل، خلافاً لأبي حنيفة رحمه الله حيث قال: لا يلزمه الذكر، ويقف ساكتاً[1] بقدر القراءة، ولمالك رضي الله عنه[2] حيث قال: لا يلزمه الذكر، ولا الوقوف بقدر القراءة.

لنا: ما روي أنه ﷺ قال: «إذا قام أحدُكم إلى الصلاة فليتوضَّأْ كما أمره الله تعالى، فإنْ كان لا يحسن شيئاً من القرآن فليَحْمَدِ الله، وليكبِّرْه»[3].

وروي أنَّ رجلاً جاء إلى النبي ﷺ فقال: «إني لا أستطيع أن آخذ شيئاً من القرآن، فعلِّمني ما يجزيني في صلاتي»، فقال ﷺ: «قل: سبحان الله، والحمد لله، ولا إله إلا الله، والله أكبر، ولا حول ولا قوة إلا بالله»[4].

---

(١) في المطبوعة (٣/ ٣٣٩): (ساكناً).

(٢) قال في «عقد الجواهر الثمينة» (١/ ١٣٢) في معرض كلامه عن الركن الثاني وهو: قراءة أم القرآن، قال: «وهي متعينة، لا يجزي عنها غيرها، ولا تقوم ترجمتها مقامها، ومن لم يحسنها وجب عليه تعلمها، فإن لم يسعه وقت الصلاة للتعلُّم ائتمَّ بمن يحسنها، فإن لم يجد فقال ابن سحنون: فرضه أن يذكر الله سبحانه، وقال الإمام أبو عبد الله: ظاهر كلام أشهب أن تعويض الذكر يجب في محلِّ القراءة، قال: ومقتضى قول الأبهري عندي أنه لا يجب عليه تعويض.. وقال القاضي أبومحمد: لا يجب ويستحب أن يقف وقوفاً ما، فإن لم يفعل أجزأه». وانظر: «الذخيرة» (٢/ ١٨٦).

(٣) رواه الحاكم في «المستدرك» (١/ ٢٤١ - ٢٤٢) من حديث رفاعة بن رافع بلفظ: «لا تتم صلاة أحدكم حتى يسبغ الوضوء كما أمره الله عز وجل». الحديث بطوله في قصة المسيء صلاته، وفيه عند الترمذي وغيره: «فإن كان معك قرآنٌ فاقرأ، وإلَّا فاحمَد الله وكبِّره وهَلِّله».

(٤) رواه من حديث عبد الله بن أبي أوفى رضي الله عنه، أحمد في «مسنده» (٤/ ٣٥٣ - ٣٥٦ - ٣٨٢)، وأبو داود في كتاب الصلاة، باب ما يجزئ الأمي والأعجمي من القراءة (١/ ٥٢١) (٨٣٢)، =

ثم هل يتعيَّنُ شيءٌ من الأذكار، أم يتخيَّرُ فيها؟ فيه وجهان:

أحدهما: أنَّ الكلمات المذكورة في الخبر الثاني متعينةٌ لظاهر الأمر، وعلى هذا اختلفوا، منهم من قال: تكفيه هذه الكلمات الخمس؛ لأنه قال: «علِّمني ما يجزيني في صلاتي» والنبي ﷺ علَّمَه هذه الكلمات، وبهذا قال أبو علي الطبريُّ والقاضي أبو الطيب.

ومنهم من قال: يضمُّ إليها كلمتين أخريين، حتى تصيرَ سبعة أنواع، فيكون كلُّ نوعٍ بدلاً عن آية، والمراد بالكلمات هاهنا أنواعُ الذكر، لا الألفاظُ المفردة.

وأصحهما: أنه لا يتعيَّنُ شيءٌ من الأذكار، وبه قال أبو إسحاق المروزي، وهذا هو الذي ذكره في الكتاب؛ لأنه أطلق فقال: فيأتي بتسبيحٍ وتهليلٍ.

وعلى هذا: فتعرُّض الخبر للكلمات الخمس جرى على سبيل التمثيل.

وهل يشترط أن لا تنقص حروفُ ما يأتي به عن حروف الفاتحة؟

فيه وجهان كما ذكرنا فيما إذا أحسن غير الفاتحة من القرآن، والأصحُّ ـ وهو المذكور في الكتاب ـ: أنه يشترط.

ثم قال إمام الحرمين[1]: لا يرعى[2] هاهنا إلا الحروف، بخلاف ما إذا أحسن غير الفاتحة من القرآن، فإنه يرعى عدد الآيات، وفي الحروف الخلاف.

= والنسائي في كتاب الافتتاح، باب ما يجزئ من القراءة لمن لا يحسن القرآن (٢/ ١٤٣) (٩٢٤)، وابن حبان في «صحيحه» ـ كما في «الإحسان» (٥/ ١١٤ - ١١٧) (١٨٠٨ - ١٨١٠) ـ، والحاكم في «المستدرك» (١/ ٢٤١)، وصححه على شرط البخاري، ووافقه الذهبي. وليس في رواية أحد منهم لفظ: «في صلاتي»، نعم هي في «سنن الدارقطني» (١/ ٣١٤).

انظر: «التلخيص الحبير» (١/ ٢٣٦) (٣٥١)، «خلاصة البدر المنير» (١/ ١٢١) (٣٩٤).

(١) «نهاية المطلب» (٢/ ١٤٥).

(٢) في (ز)، (ظ): (يراعى).

وقال في «التهذيب»: يجب أن يأتيَ بسبعة أنواعٍ من الذِّكْر[١]، ويقامُ كلُّ نوعٍ مقامَ آيةٍ، وهذا أقربُ؛ تشبيهاً لمقاطع الأنواع بغايات الآيات.

وهل الأدعيةُ المحضة كالأثْنية؟ فيه تردُّدٌ للشيخ أبي محمد.

قال إمام الحرمين[٢]: والأشبه أنَّ ما يتعلَّق بأمورِ الآخرة كالأثْنية دون ما يتعلَّق بالدنيا.

ويشترط أن لا يقصد بالذكر المأتِيِّ به شيئاً آخرَ سوى البدلية، كما إذا استفتح، أو تعوَّذ على قصدِ إقامة سنتهما[٣]، ولكن لا يشترط قصد البدلية فيهما، ولا في غيرهما من الأذكار في أظهر الوجهين.

وإن لم يحسن شيئاً من القرآن ولا الأذكار، فعليه أن يقومَ بقدر الفاتحة ثم يركع، وكلُّ ما ذكرناه فيما إذا لم يحسن الفاتحة أصلاً.

قال:

(فإن لم يُحسِنِ النِّصفَ الأوَّلَ منها أتى بالذِّكْرِ بدلاً عنه، ثم يأتي بالنِّصفِ الأخير).

أصل المسألة: أنَّ من يُحسِنُ بعض الفاتحة دون بعض، يكرِّره أم يأتي به ويبدل الباقي؟ فيه وجهان: وقيل: قولان:

---

(١) «التهذيب» (٢/ ١٠٤).

(٢) «نهاية المطلب» (٢/ ١٤٦).

(٣) تحرفت في (ف)، و(ظ)، والمطبوعة (٣/ ٣٤٣) إلى: (سنتهما)، وفي (خ) إلى: (سببهما).

أحدهما: أنه يكرِّرُ ما يحسنه قدر الفاتحة، ولا يعدل إلى غيره؛ لأنَّ بعضها أقربُ إلى الباقي من غيرها، فصار كما إذا أحسن غيرَها من القرآن، لا يعدل إلى الذِّكْر.

وأصحهما: أنه يأتي به، وببدل الباقي؛ لأنَّ الشيءَ الواحدَ لا يكون أصلاً وبدلاً ويدلُّ عليه أنَّ النبي ﷺ أمر ذلك السائل بالكلمات الخمس، ومنها: «الحمد لله»، وهذه الكلمة من جملة الفاتحة، ولم يأمره بتكريرها. وهذا الخلاف فيما إذا كان يحسن للباقي بدلاً.

أما إذا لم يحسن إلا ذلك البعض، فيكرره بلا خلاف.

إذا تقرَّر ذلك فلو أحسن النصف الثاني دون الأول، فقد قال في الكتاب: (يأتي بالذكر بدلاً عن النصف الأول، ثم يأتي بالنصف الثاني)، وهذا جوابٌ على الوجه الأصحِّ.

ويجب أن يقدِّمَ البدلَ للنصف الأول على قراءة النصف الثاني، رعايةً للترتيب، كما يجب الترتيب في أركان الصلاة، وفي كلمات الفاتحة.

وحكى في «التهذيب»[1] وجهاً: أنه لا يشترط الترتيبُ بين البدل والأصل، وكيف ما قرأ جاز.

وأما إذا فرَّعنا على الوجه الأول، وهو أنه يكرر القدر الذي يحسنه، فلا يأتي في هذه الصورة للنصف الأول ببدل، بل يكرر النصف الأخير.

وليُعلَمْ لهذا الوجه قولُه: (أتى بالذكر بدلاً عنه)، بالواو، وكذا قوله: (ثم يأتي بالنصف الأخير)؛ لأن كلمة **ثمَّ** للترتيب، وقد ذكرنا وجهاً أنه لا يجب الترتيب.

ولو كان الأمر بالعكس: فكان يحسن النصف الأول دون الثاني، فعلى الوجه

(١) «التهذيب» (٢/ ١٠٥).

الأول يكرِّره، وعلى[١] الأصحِّ يأتي بالنصف الأول، ثم بالذكر بدلًا عن الثاني.

قال:

(فإن تعلَّمَ قبلَ قِراءةِ البدَلِ لزمَتْه قراءتُها، وإن كان بعدَ الركوعِ فلا. وإن كان قبلَ الركوعِ وبعدَ الفَراغِ فوجهان).

جميع ما سبق فيما إذا استمرَّ العجزُ عن القراءة في الصلاة.

فأما إذا تعلَّم الفاتحةَ في أثنائها، أو لقَّنه إنسان، أو أُحضِرَ مصحفٌ وتمكَّن من القراءة منه، فينظر: إنْ اتفق ذلك قبل الشروع في قراءة البدل، فعليه أن يقرأ الفاتحة، وإن كان في خلال قراءة البدل، مثل: إن أتى بنصف الأذكار، ثم قدر على قراءة الفاتحة، فعليه قراءةُ النصف الأخير، وفي الأول[٢] وجهان:

أحدهما: لا يجب، كما إذا شرع في صوم الشهرين، ثم قدر على الإعتاق، ولا يلزمه العدولُ إلى الإعتاق.

وأظهرهما: يجب، كما إذا وجدَ الماءَ قبل تمام التيمم يبطل تيمُّمُه.

وإن كان ذلك بعد قراءة البدل وبعد الركوع، فلا يجوز الرجوع، وقد مضت تلك الركعة على الصحة.

وإن كان بعد القراءة، وقبل الركوع فوجهان:

أحدهما: تجب قراءة الفاتحة، لأن محل القراءة باق، وقد قدر عليها.

وأظهرهما[٣]: لا يجب؛ لأنَّ البدل قد تمَّ وتأدَّى الفرضُ به، وأشبه ما لو أتى

(١) في (ظ) زيادة: (الوجه).

(٢) يعني: وفي النصف الأول.

(٣) من قوله: «تجب قراءة الفاتحة لأن محل القراءة» إلى هنا أثبتناه من (ز). (م ع).

المكفّر بالبدل، ثم قدر على الأصل، أو صلَّى بالتيمُّمِ ثم قدر على الوضوء.

ويجوز أن يعلم قولُه: (لزمه قراءتها)، بالواو؛ لأنَّ قوله: قبل قراءة البدل يتناول ما إذا لم يشرع في البدل أصلاً، وما إذا شرع لكن لم يتمَّه حتى تعلّم، وقد ذكرنا في الصورة الثانية وجهين.

ويجوز أن يعلم قوله: (فوجهان)، في الصورة الأخيرة أيضاً؛ لأنَّ صاحب «البيان» ذكر طريقاً آخرَ: أنه لا تجب قراءة الفاتحة وجهاً واحداً.

قال:

(ثم بعدَ الفاتحةِ سُنّتان:

إحداهما: التأمينُ مع تخفيفِ الميم؛ ممدودةً أو مقصورة. وفي جَهْرِ المأمومِ[1] به خلاف؛ والأظهر: الجَهْر. ولْيؤمِّن المأمومُ مع تأمينِ الإمام؛ لا قبلَه ولا بعدَه).

بيَّنَّا أنَّ لركن القراءة سنتين لاحقتين، فاشتغل بذكرهما حين فرغ من أحكام الفاتحة:

إحداهما: التأمين، فيستحبُّ لكلِّ من قرأ الفاتحة خارج الصلاة، أو في الصلاة أن يقول عقيب الفراغ: آمين، ثبت ذلك عن رسول الله ﷺ[2].

---

(١) تحرفت في المطبوعة (٣/ ٣٤٧)، و«الوجيز» (١/ ٤٣) إلى: (الإمام).

(٢) قال الحافظ في «التلخيص الحبير» (١/ ٢٣٦) (٣٥٢): كأنه يشير إلى ما رواه الدارقطني والحاكم من طريق الزبيدي، عن الزهري، عن سعيد وأبي سلمة، عن أبي هريرة قال: كان رسول الله ﷺ إذا فرغ من قراءة أمِّ القرآن رفع صوته، وقال «آمين». قال الدارقطني: «إسناده حسن». وقال الحاكم: «صحيح على شرطهما» ووافقه الذهبي على تصحيحه. =

ومعنى الكلمة: ليكن كذلك، وفيها لغتان: القصرُ والمدُّ، والميمُ مخفَّفةٌ في الحالتين.

وينبغي أن يفصل بينها وبين قوله: ﴿وَلَا ٱلضَّآلِّينَ﴾ بسكتةٍ لطيفةٍ؛ تمييزاً بين القرآن وغيره.

ويستوي في استحبابها الإمامُ، والمأمومُ والمنفرد.

ويجهر بها الإمامُ والمنفردُ في صلاة الجهر تبعاً للقراءة، وقد روي عن وائل بن حجر قال: صلَّيتُ خلفَ النبيِّ ﷺ فلما قال: ﴿وَلَا ٱلضَّآلِّينَ﴾ قال: «آمين»، ومدَّ بها صوته[1].

وأما المأموم فقد نقل عن القديم: أنه يؤمِّن جهراً أيضاً. وعن الجديد: أنه لا يجهر.

واختلف الأصحاب؛ فقال الأكثرون: في المسألة قولان:

أحدهما: أنه لا يجهر، كما لا يجهر بالتكبيرات، وإن كان الإمامُ يجهر بها.

وأصحها ـ وبه قال أحمد[2] ـ: أنه يجهر؛ لما روي عن عطاء قال: كنت أسمع

= وانظر: «سنن الدارقطني» (١/ ٣٣٥)، «المستدرك» (١/ ٢٢٣)، وصححه أيضاً ابن حبان،كما في «الإحسان» (٥/ ١١١) (١٨٠٦).

(١) رواه أبو داود في كتاب الصلاة، باب التأمين وراء الإمام (١/ ٥٧٤) (٩٣٢)، بلفظ: «ورفع بها صوته»، والترمذي في أبواب الصلاة، باب ما جاء في التأمين (٢/ ٢٧) (٢٤٨) بلفظ: «ومدَّ بها صوته»، كما ذكر المصنِّف، وقال: «حديث حسن»، وصححه ابن حبان ـ كما في «الإحسان» (٥/ ١٠٩) (١٨٠٥)ـ وليس عنده: «ومدَّ بها صوته».
انظر: «التلخيص الحبير» (١/ ٢٣٦) (٣٥٣).

(٢) انظر: «الروض المربع» (١/ ١٦٧)، «شرح منتهى الإرادات» (١/ ١٧٩).

الأئمة ـ وذكر ابنَ الزبير ومَن بعده ـ يقولون: آمين، ويقول من خلفهم: آمين، حتى إنَّ للمسجد للَجَّةٌ[١].

ويروى عن أبي هريرة رضي الله عنه قال: كان إذا أَمَّن رسول الله ﷺ أَمَّن مَنْ خلفه حتى كان للمسجد ضَجَّةٌ[٢].

ولأنَّ المقتدي متابعٌ للإمام في التأمين، فإنه يؤمِّنُ لقراءته فيتبعه في الجهر، كما يتبعه في أصل التأمين.

ومنهم من أثبت قولين في المسألة، ولكن لا على الإطلاق، بل فيما إذا جهر الإمام فيه، أما إذا لم يجهر الإمام فيجهر المأموم؛ ليتنبه الإمام وغيره.

ومنهم من حمل النصين على حالين؛ فحيث قال: لا يجهر المأمومون، أراد ما إذا قلَّ المقتدون، أو صغر المسجد، وبلغ صوت الإمام القوم، فيكتفي إسماعه إياهم التأمين، كأصل القراءة، وإن كثر القوم يجهرون حتى يبلغ الصوتُ الكلَّ.

والأحبُّ أن يكونَ تأمينُ المأمومِ مع تأمين الإمام، لا قبله ولا بعده[٣]؛ لما روي

---

(١) رواه الشافعي في «مسنده» ـ كما في «ترتيبه» (١/ ٨٢) (٢٣٠) ـ، والبخاري تعليقاً في كتاب الأذان، باب جهر الإمام بالتأمين (٢/ ٢٦٢).
انظر: «خلاصة البدر المنير» (١/ ١٤٦) (٤٩٥)، «التلخيص الحبير» (١/ ١٣٨) (٣٥٤).

(٢) رواه بمعناه ابن ماجَهْ في كتاب إقامة الصلاة، باب الجهر بالتأمين (١/ ٢٧٨) (٨٥٣) ولفظه: «كان رسول الله ﷺ إذا قال: ﴿غَيْرِ ٱلْمَغْضُوبِ عَلَيْهِمْ وَلَا ٱلضَّآلِّينَ﴾ قال: «آمين»، حتى يسمعها أهل الصفِّ الأول، فيرتجُّ بهم المسجد». رواه أبو داود في كتاب الصلاة، باب التأمين وراء الإمام (١/ ٥٧٥) (٩٣٤) بلفظ: «حتى يسمع من يليه من الصفِّ الأول». وفي إسنادهما راوٍ ضعيف، وآخر لا يعرف. رواه ابن حبان ـ كما في «الإحسان» (٥/ ١١١) (١٨٠٦) ـ بسند آخر.
انظر: «خلاصة البدر المنير» (١/ ١٢٢) (٣٩٦)، «التلخيص الحبير» (١/ ٢٣٨) (٣٥٤)، «مصباح الزجاجة» ص١٤٠ (٢٨٣).

(٣) جاء هنا في حاشية (ف)، ورقة [١٦٣/ ب] ما يلي: «قال أصحابنا: لو ترك التأمين حتى اشتغل بغيره =

عن أبي هريرة رضي الله عنه أنَّ النبيَّ ﷺ قال: «إذا أمَّن الإمامُ أمَّنت الملائكةُ، فأمِّنوا، فإنَّ مَن وافق تأمينُه تأمينَ الملائكةِ غُفر له ما تقدَّم من ذنبه»[١]. فإن لم يتفق ذلك أمَّن عقيب تأمينه[٢].

وأما لفظ الكتاب فلك أن تعلم قوله: (التأمين) بالميم؛ لأنه روي عن مالك[٣]: أنه لا يسنُّ التأمين للمصلي أصلاً، وعنه رواية أخرى: أن الإمام لا يؤمِّن في الجهرية، ورواية أخرى: أن الإمام والمأموم يؤمِّنان، لكن يُسِرَّان، وهو مذهب أبي حنيفة[٤]، ولذلك أعلم قوله: (والأظهر الجهر)، بعلامتها.

وقوله: (ممدودة أو مقصورة)، التأنيث على تقدير الكلمة.

وقوله: (في جهر المأموم به خلاف)، أي: في الصلاة الجهرية، وأما في السرية فالمحبوبُ الإسرارُ للمأموم وغيره بلا خلاف.

ثم قوله: (خلاف)، يجوز أن يريد به قولين جواباً على الطريقة المشهورة، ويجوز أن يريد به طريقين، وهما الأول والثالث، فقد ذكرهما في «الوسيط»[٥].

= فات، ولم يعد إليه، وفي «الحاوي» وغيره وجهٌ ضعيف: أنه يأتي به ما لم يركع. قال في «الأم» فإنْ قال: آمين، ربَّ العالمين، كان حسناً. والله أعلم».

(١) متفق عليه من حديثه، البخاري في كتاب الأذان، باب جهر الإمام بالتأمين (٢/ ٢٦٢) (٧٨٠)، ومسلم في كتاب الصلاة، باب التسميع والتحميد والتأمين (١/ ٣٠٧) (٧٢).

(٢) قال النووي في «روضة الطالبين» (١/ ٢٤٧): «قلت: قال أصحابنا: لو ترك التأمين، حتى اشتغل بغيره، فات، ولم يعد إليه. وفي «الحاوي» وغيره وجهٌ ضعيف: أنه يأتي به ما لم يركع. قال في «الأم»: فإن قال: آمين ربَّ العالمين، كان حسناً. والله أعلم». [وهي على هامش النسخة (ز). (م ع)].

(٣) انظر: «المدونة» (١/ ٧٣)، «المعونة» (١/ ٢١٩)، «التاج والإكليل» (١/ ٥٣٨).

(٤) انظر: «الأصل» (١/ ١١)، «اللباب في شرح الكتاب» (١/ ٦٩).

(٥) انظر: «الوسيط» (٢/ ٦١٥).

فإن كان الأول فقوله: (والأظهر الجهر)، أي: من القولين، وإن كان الثاني فالمعنى: والأظهر مما قيل في المسألة أنه يجهر.

قال:

(الثانية: السورة، وهي مستحبّةٌ للإمامِ والمُنفردِ في ركعتي الصُّبح، والأُولَيينِ من غيرِهما. وفي الثالثةِ والرابعةِ قولان منصوصان؛ الجديد: أنها تستحبّ، وإن كان العملُ على القديم. والمأمومُ لا يقرأُ السورةَ في الجَهْرية؛ بل يستمع، وإن لم يَبلُغْه الصوتُ ففي قراءتِه وجهان).

يسنُّ للإمام والمنفرد قراءةُ سورةٍ بعد الفاتحة في ركعتي الصبح، والأُولَيين من سائر الصلوات؛ لما سيأتي. وأصلُ الاستحبابِ يتأدَّى بقراءة شيءٍ من القرآن، لكن السورةُ أحبُّ، حتى إنَّ السورةَ القصيرةَ أولى من بعض سورةٍ طويلة.

وروى القاضي الرُّويانيُّ عن أحمد: أنه يجب عنده قراءةُ شيءٍ من القرآن.

وهل يسنُّ قراءةُ السورة في الثالثة من المغرب، وفي الثالثة والرابعة من الرباعيات؟ فيه قولان:

الجديد: أنها تسنُّ، لكن تجعل السورةُ فيهما أقصرَ؛ لما روي عن أبي سعيد الخدري رضي الله عنه: أن النبي ﷺ كان يقرأ في صلاة الظهر في الركعتين الأولين في كلِّ ركعةٍ قَدْرَ ثلاثين آية، وفي الأُخريين قدرَ خمس عشرة آية، وفي العصر في الركعتين الأولين في كلِّ ركعةٍ قدر خمس عشرة آية، وفي الأخريين قدر نصف ذلك[1].

---

(١) رواه مسلم في كتاب الصلاة، باب القراءة في الظهر والعصر (١/ ٣٣٤) (١٥٧)، وفي رواية برقم (١٥٦): «قدر القراءة: الم تنزيل ـ السجدة»، بدل قوله: «قدر ثلاثين آية».

والقديم ـ وبه قال أبو حنيفة ومالك وأحمد[١] ـ: أنها لا تسنُّ؛ لما روي عن أبي قتادة أن النبي ﷺ كان يقرأ في الظهر في الأولين بأمِّ الكتاب وسورتين، وفي الركعتين الأخريين بأمِّ الكتاب، ويُسمعنا الآيةَ، ويُطوِّل في الركعة الأولى ما لا يطوِّل في الثانية[٢].

وهل يفضِّل الركعة الأولى على الثانية فيه وجهان:

أظهرهما: لا، ويدلُّ عليه حديث أبي سعيد رضي الله عنه.

والثاني ـ وبه قال الماسَرْجِسيُّ[٣] ـ: نعم، ويدلُّ عليه حديث أبي قتادة رضي الله عنه[٤].

---

(١) انظر: «اللباب» (١/ ٦٨)، «الهداية مع فتح القدير» (١/ ٣٢٤)، «المدونة» (١/ ٦٩)، «المعونة» (١/ ٢١٩)، «مواهب الجليل» (١/ ٥٢٤)، «المقنع في شرح مختصر الخرقي» (١/ ٣٦٨)، «الكافي» (١/ ١١١).

(٢) رواه أبو داود في كتاب الصلاة، باب ما جاء في القراءة في الظهر (١/ ٥٠٣ - ٥٠٤) (٧٩٨ - ٧٩٩)، وأصله في الصحيحين أتم منه، البخاري في كتاب الأذان، باب القراءة في الظهر (٢/ ٢٤٣) (٧٥٩)، مسلم في كتاب الصلاة، باب القراءة في الظهر والعصر (١/ ٣٣٣) (١٥٥).
انظر: «التلخيص الحبير» (١/ ٢٣٩) (٣٥٧).

(٣) تحرفت في المطبوعة (٣/ ٣٥٧) إلى: (الإمام السرخسي). وهو: أبو الحسن، محمد بن علي بن سهل النيسابوريُّ، الماسَرْجسيُّ ـ نسبةً إلى أحد أجداده لأمه، كان اسمه: ماسَرْجس ـ، قال عنه الحاكم: «كان من أعرف أصحابنا في المذهب»، أخذ عن أبي إسحاق المروزي، ولاَزمه، وصحبه إلى مصر إلى أن توفي، وسمع الحديث من أصحاب المزني وأصحاب يونس بن عبد الأعلى، وسمعه منه الحاكم أبو عبد الله وغيره، توفي سنة أربع وثمانين وثلاثمئة.
انظر: «تهذيب الأسماء واللغات» (٢/ ٢١٢ - ٢١٤)، «طبقات الشافعية» (٢/ ٣٨٠) للإسنوي، ولابن قاضي شهبة (١/ ١٦٩).

(٤) قال النووي في «روضة الطالبين» (١/ ٢٤٨): «قلت: هذا الذي صحَّحه هو الراجح عند جماهير الأصحاب، لكن الأصح: التفضيل، فقد صحَّ فيه الحديث، واختاره القاضي أبو الطيب والمحققون، =

ويجري الوجهان في الركعتين الآخرتين إن قلنا: تستحب فيهما السورة.

وقال أبو حنيفة[١]: يستحب تفضيل الأولى على الثانية في الفجر خاصة.

ويستحبُّ أن يقرأ في الصبح بطوال المفصَّل كالحجرات، نعم، في الركعة الأولى من صبح يوم الجمعة يستحب قراءة: ﴿الٓمٓ﴾ السجدة، وفي الثانية: ﴿هَلۡ أَتَىٰ﴾ [الإنسان: ١][٢].

ويقرأ في الظهر بما يقرب من القراءة في الصبح. وفي العصر والعشاء بأوسط المفصل، وفي المغرب بقصاره[٣].

وأما المأموم فلا يقرأ السورة في الصلاة التي يجهر بها الإمامُ وهو يسمع صوته، بل ينبغي أن ينصت ويستمع؛ قال الله تعالى: ﴿وَإِذَا قُرِئَ ٱلۡقُرۡءَانُ فَٱسۡتَمِعُواْ لَهُۥ وَأَنصِتُواْ لَعَلَّكُمۡ تُرۡحَمُونَ﴾ [الأعراف: ٢٠٤]؛ ولهذا يستحبُّ للإمام أن يسكت بعد الفاتحة قدر ما يقرأ فيه المأمومُ الفاتحةَ كي لا يفوتهَ استماعُ الفاتحة ولا استماعُ السورة.

= ونقله القاضي أبو الطيب عن عامَّة أصحابنا الخراسانيين، لكن القاضي أبو الطيب خصَّ الخلاف بتفضيل الأولى على الثانية، ونقل الاتفاق على استواء الثالثة والرابعة، والله أعلم». [وهي على هامش النسخة (ز). (م ع)].

(١) انظر: «الأصل» (١/ ١٦٢)، «مختصر الطحاوي» ص٢٨.

(٢) وقد ورد في استحباب قراءة ذلك حديثان صحيحان: الأول من حديث أبي هريرة عند البخاري في كتاب الجمعة، باب ما يقرأ في صلاة الفجر يوم الجمعة (٢/ ٣٧٧) (٨٩١). والثاني من حديث ابن عباس عند مسلم في كتاب الجمعة أيضاً، باب ما يقرأ في يوم الجمعة (٢/ ٥٩٩) (٦٤).

(٣) طوال المفصل يبدأ من سورة الحجرات، كما رجحه النووي، إلى سورة عم، ومنهم من قال يبدأ طواله من «ق»، ومنهم من قال غير ذلك، وأوسطه من عم، إلى الضحى، وقصاره من الضحى إلى آخر القرآن. انظر: «الإتقان» (١/ ١٨٠).

وإن كانت الصلاة سريةً، أو جهريةً، والمأموم لا يسمع؛ لبعدٍ أو صممٍ، فوجهان:

أحدهما: أنه لا يقرأ؛ لما روي أنه ﷺ قال: «إذا كنتم خلفي فلا تقرؤوا إلا بفاتحة الكتاب»[(١)].

وأصحهما: يقرأ كالمنفرد[(٢)].

وإنما لا يؤمر بالقراءة حيث يسمع ليستمع، وأما الحديث فله سببٌ، وهو أنَّ أعرابياً راسل رسولَ الله ﷺ في قراءة ﴿وَٱلشَّمۡسِ وَضُحَىٰهَا﴾، فتعسَّرت القراءةُ على رسول الله ﷺ، فلما تحلَّل عن صلاته قال ذلك[(٣)].

ويستحب للقارئ في الصلاة وخارج الصلاة أن يسألَ الرحمةَ إذا مرَّ بآية رحمة، وأن يتعوَّذَ إذا مرَّ بآية عذاب[(٤)]، وأن يُسبِّح إذا مرَّ بآية تسبيح، وأن يتفكَّرَ إذا مرَّ بآيةٍ مثل ذلك.

---

(١) تقدم من حديث عبادة بن الصامت رضي الله عنه ص٣٤٤ من هذا الجزء.

(٢) قال النووي في «روضة الطالبين» (١/ ٢٤٨): «قلت: لو قرأ السورة ثم قرأ الفاتحة، لم تحسب السورة على المذهب والمنصوص، وذكر إمام الحرمين والشيخ نصر المقدسي في الاعتداد بها وجهين.
قال أصحابنا: والمرأة لا تجهر بالقراءة في موضعٍ فيه رجالٌ أجانب، فإن كانت خاليةً، أو عندها نساء، أو رجال محارم، جهرت، وفي وجه: تُسِرُّ مطلقاً.
وحيث قلنا: تسرُّ، فجهرت، لا تبطل صلاتها على الصحيح. والخنثى، كالمرأة.
وأما نوافل النهار المطلقة، فيسرُّ بها قطعاً. وأما نوافل الليل، فقال صاحب «التتمة»: يجهر، وقال القاضي حسين وصاحب «التهذيب»: يتوسط بين الجهر والإسرار، وهو الأصح، ويستثنى ما إذا كان عنده مصلون، أو نيام يهوِّش عليهم، فيسرُّ، ويستثنى التراويح، فيجهر فيها. والله أعلم». [وهي على هامش النسخة (ز). (م ع)].

(٣) قال الحافظ ابن حجر: «لم أجده هكذا». انظر: «التلخيص الحبير» (١/ ٢٤٠) (٣٥٧).

(٤) ورد في ذلك حديث رواه أصحاب السنن من حديث حذيفة، أبو داود في كتاب الصلاة، باب ما يقول في ركوعه وسجوده (١/ ٥٤٣) (٨٧١)، والترمذي في أبواب الصلاة، باب ما جاء في التسبيح في الركوع =

وأن يقولَ: بلى وأنا على ذلك من الشاهدين إذا قرأ: ﴿ أَلَيْسَ ٱللَّهُ بِأَحْكَمِ ٱلْحَٰكِمِينَ ﴾ [التين: ٨]، ويقولَ: آمنا بالله إذا قرأ: ﴿ فَبِأَيِّ حَدِيثٍ بَعْدَهُۥ يُؤْمِنُونَ ﴾ [المرسلات: ٥٠]، والمأمومُ يفعلُ ذلك لقراءة الإمام.

وقوله في الكتاب: (فقولان منصوصان)، التصريح بكونهما منصوصين يعرف أنهما ليسا ولا واحد منهما بمُخرَّج، ولا يتوهم من ذلك أنه إذا أرسل ذِكر القولين كان ثَمَّ تخريجٌ، كما أن التعرض للقديم والجديد يعرف تاريخ القولين، ولا يلزم من إرسال القولين أن لا يكون أحدهما قديماً والآخر جديداً.

وقوله: (وإن كان العمل على القديم)، إشارة إلى ترجيح القول القديم، وبه أفتى الأكثرون، وجعلوا المسألة من المسائل التي يُفتى فيها على القديم، ونازع الشيخ أبو حامد وطائفةٌ فيه، ورجَّحوا الجديد.

واعلم أن مسألة جهر المأموم بالتأمين من جملة تلك المسائل، إذا أثبتنا الخلاف فيها كما تبين في الفصل السابق.

وقوله: (والمأموم لا يقرأ السورة في الجهرية) إلى آخره، التعرُّض لحكم قراءته في الجهرية وإهماله في السرية فيه إشعارٌ بأنه يقرأ في السرية، وهو الأظهر كما بيناه، وإن لم يكن متفقاً عليه.

= والسجود (٢/ ٤٨) (٢٦٢) وقال: «حديث حسن صحيح»، والنسائي في كتاب الافتتاح، باب تعوذ القارئ إذا مرَّ بآية عذاب (٢/ ١٧٦) (١٠٠٨)، وفي باب مسألة القارئ إذا مرَّ بآية رحمة (٢/ ١٧٧) (١٠٠٩)، وابن ماجَهْ في كتاب إقامة الصلاة، باب ما جاء في القراءة في صلاة الليل (١/ ٤٢٩) (١٣٥١). وأخرجه البيهقي في «السنن الكبرى» (٢/ ٣١٠) من حديث عائشة رضي الله تعالى عنها.

انظر: «التلخيص الحبير» (١/ ٢٤٠) (٣٥٩).

قال رحمه الله:

(الركن الرابع: الركوع، وأقلُّه: أن ينحنيَ بحيثُ تنالُ راحتاه رُكْبتَيه، ويطمئنَّ بحيثُ ينفصلُ هَوِيُّه عن ارتفاعِه. ولا يجبُ الذِّكْر).

تكلم في أقلِّ الركوع، ثم في أكمله.

أما أقلُّه: فقد ذكر فيه شيئين لابدَّ منهما:

أحدهما: أن ينحني بحيث تنال راحتاه ركبتيه، يقال: إنه ورد في لفظ الخبر[1]. ومعناه أن يصير بحيث لو أراد أن يضع راحتيه على ركبتيه لتمكَّن، وهذا عند اعتدال الخِلْقة وسلامة اليدين والركبتين.

وفي لفظ الانحناء إشارة إلى أنه لو انخنس، وأخرج ركبتيه، وهو مائل منتصب، لم يكن ذلك ركوعاً، وإن صار بحيث لو مَدَّ يديه لنالت راحتاه ركبتيه؛ لأنَّ نيلهما ركبتيه لم يكن بالانحناء.

قال إمام الحرمين[2]: ولو مزج الانحناء بهذه الهيئة، وكان التمكُّن من وضع الراحتين على الركبتين بهما جميعاً لم يعتدَّ بما جاء به ركوعاً أيضاً.

ثم إنْ لم يقدر على أن ينحنيَ إلى الحدِّ المذكور إلا بمُعينٍ، أو الاعتماد على شيءٍ،

---

(١) رواه البخاري في كتاب الأذان، باب سنة الجلوس في التشهد (٢/ ٣٠٥) (٨٢٨) في حديث أبي حميد، وفيه: «وإذا ركع أمكن يديه من ركبتيه، ثم هصر ظهره»، ومعنى هصر ظهره: أي: ثناه في استواء من غير تقويس. قاله الحافظ في «الفتح» (٢/ ٣٠٨).
وانظر: «التلخيص الحبير» (١/ ٢٤٠) (٣٦٠).

(٢) «نهاية المطلب» (٢/ ١٥٧).

أو بأن ينحنيَ على شِقٍّ لزمه ذلك، وإن لم يقدر انحنى القدرَ المقدورَ عليه، فإن عجز أومأ بطرفه عن قيام.

واعلم أنَّ الذي ذكره في هذا الموضع هو حدُّ ركوعِ القائمين، فأما إذا كان يصلي قاعداً فقد صار حدُّ أقلِّ ركوعه وأكمله مذكوراً في فصل القيام.

والثاني: أن يطمئنَّ خلافاً لأبي حنيفة[1] حيث قال: لا تجب الطمأنينة.

لنا: ما روي عن أبي هريرة رضي الله عنه: أنَّ رجلاً دخل المسجد ورسولُ الله ﷺ جالسٌ في ناحية المسجد، فصلَّى ثم جاء فسلَّم عليه فقال ﷺ: «وعليك السلام، ارجِعْ فصلِّ، فإنك لم تصلِّ» فرجع فصلَّى، ثم جاء، فقال له مثل ذلك، فقال: علِّمني يا رسول الله، فقال: «إذا قمتَ إلى الصلاة فأسبغ الوضوءَ، ثم استقبل القبلة فكبِّر، ثم اقرأْ بما تيسَّر معك من القرآن، ثم اركعْ حتى تطمئنَّ راكعاً»[2].

ومعنى الطمأنينة في الركوع: أن يصبر حتى تستقر أعضاؤه في هيئة الركوع، وينفصل هَويُّه عن ارتفاعه منه، فلو جاوز حدَّ أقلِّ الركوع، وزاد في الهويِّ، ثم ارتفع والحركات مُتَّصلة فلا طمأنينة، وزيادة الهويِّ لا تقوم مقام الطمأنينة.

فهذا بيان الأمرين اللذين لابدَّ منهما.

وأما قوله: (ولا يجب الذِّكْر)، فالغرض من ذكره هاهنا بيانُ خروجه عن

---

(١) تعديل الأركان، بمعنى: تسكين الجوارح في الركوع والسجود حتى تطمئن مفاصله، وأدناه مقدار تسبيحة سنة عنده على تخريج الجرجاني، وهو واجب على تخريج الكرخي، وهو الصحيح.
انظر: «تبيين الحقائق» (١/ ١٠٦)، «حاشية الطحطاوي» ص١٣٥ - ١٣٦. وذكر الكاساني في كتابه «بدائع الصنائع» (١/ ١٦٢) أن الطمأنينة واجبة عند أبي حنيفة ومحمد، وفرض عند أبي يوسف.

(٢) تقدم أول الباب من حديث أبي هريرة رضي الله عنه في قصة المسيء صلاته ص٢٧٤ من هذا الجزء.

وينبغي للراكع أن ينصب ساقيه إلى الحَقْو[1]، ولا يثني ركبتيه، وهذا هو الذي أراده بقوله: (وينصب ركبتيه).

ويستحبُّ له وضعُ اليدين على الركبتين، وأخذهما بهما ويفرِّقُ بين أصابعه حينئذٍ ويوجهها نحو القِبلة، روي أنه ﷺ كان يُمسك رَاحتيه على ركبتيه في الركوع، كالقابض عليهما[2].

ويفرِّج بين أصابعه، فإن كان أقطعَ أو كانت إحدى يديه عليلةً، فعل بالأخرى ما ذكرنا، فإن لم يمكنه وضعُهما على الركبتين، أرسلهما.

ويجافي الرجلُ مِرْفقيه عن جنبيه، فقد روي أنَّ النبي ﷺ كان يفعل ذلك[3].

والمرأة لا تجافي[4]؛ فإنه أستر لها، والخنثى كالمرأة.

وأما قوله: (ولا يجاوز في الانحناء الاستواء)، فالمراد منه استواءُ الظهر والرقبة، وفي قوله أوَّلاً: (وأكمله أن ينحني بحيث يستوي ظهره وعنقه)، ما يفيد

---

(١) الحَقْو ـ بالفتح، ويكسر ـ: الكَشْحُ، والإزارُ، أو: مَعْقِدُه. انظر: «القاموس المحيط»، مادة: (حقو).

(٢) رواه أبو داود من حديث أبي حميد في صفة صلاة النبي ﷺ، وقد تقدم في هذا الباب ص٣٧٩ من هذا الجزء.

(٣) رواه أبو داود في حديث أبي حميد المتقدم ـ وهو عنده برقم (٧٣٤) ـ ولفظه: «ثم ركع، فوضع يديه على ركبتيه كالقابض عليهما، ووَتَّر يديه فتجافى عن قدميه». ورواه ابن خزيمة في «صحيحه» (١/ ٣٠٨) بلفظ: «ونحى يديه عن جنبيه». وللبخاري في كتاب الأذان، باب يُبدي ضَبْعيه ويجافي في السجود (٢/ ٢٩٤) (٨٠٧) من حديث عبد الله ابن بُحينة: «أن النبي ﷺ كان إذا صلَّى فرَّج بين يديه حتى يبدو بياض إبطيه».

(٤) روى أبو داود في «المراسيل» (٨١) ـ ومن طريقه البيهقي في «السنن الكبرى» (٢/ ٢٢٣) ـ عن يزيد ابن أبي حبيب: أنه ﷺ مرَّ على امرأتين تصليان، فقال: «إذا سجدتما فضُمّا بعض اللحم إلى الأرض، فإنَّ المرأة في ذلك ليست كالرجل». ورواه البيهقي في «السنن الكبرى» (٢/ ٢٢٢ – ٢٢٣) من طريقين موصولين، لكن في كلٍّ منهما متروك.
انظر: «التلخيص الحبير» (١/ ٢٤٢) (٣٦٣).

هذا الغرض؛ فإنا إذا عرفنا استحباب استواء الظهر والعنق نعرف أنه لا ينبغي أن يجاوز الاستواء، فإعادته ثانياً إما أن تكون تأكيداً، أو يكون الغرض الإشارة إلى أن المجاوزة مكروهة قصيَّة؛ للنهي عن التدبيح. وعلى هذا: فالإعادة لا تكون لمحض التأكيد، إذ لا يلزم من استحباب الشيء أن يكون تركه منهياً عنه مكروهاً، وعلى كل حال فلو ذكر قوله: (ولا يجاوز)، متصلاً بالكلام الأول لكان أحسن.

الجملة الثانية: في الذكر المستحبِّ فيه، ويستحبُّ أن يكبِّرَ للركوع؛ لما روي عن ابن مسعود رضي الله عنه أن النبي ﷺ كان يكبِّرُ في كلِّ خفضٍ ورفعٍ وقيامٍ وقعودٍ[1].

ويبتدئ به في ابتداء الهَوِيِّ، وهل يمدُّه؟ فيه قولان:

القديم ـ وبه قال أبو حنيفة[2] ـ: لا يمدُّه، بل يحذف؛ لما روي أنه ﷺ قال: «التكبير جزم»[3]. أي: لا يُمَدُّ، ولأنه لو حاول المدَّ لم يأمنْ أن يجعل المدَّ على غير موضعه، فيغيِّر المعنى، مثل أن يجعله على الهمزة فيصير استفهاماً.

والجديد: أنه يمدُّه إلى تمام الهويِّ حتى لا يخلو جزءٌ من صلاته عن الذكر، والقولان جاريان في جميع تكبيرات الانتقالات، هل يمدُّها من الركن المنتقل عنه إلى أن يحصل في المنتقل إليه. ويرفع يديه إذا ابتدأ التكبير؟ خلافاً لأبي حنيفة[4].

---

(١) رواه أحمد في «مسنده» (١/ ٣٦٨)، والترمذي في أبواب الصلاة، باب ما جاء في التكبير عند الركوع والسجود (٢/ ٣٣) (٢٥٣) وزاد: «أبو بكر وعمر». ثم قال: «حديث حسن صحيح». ورواه أيضاً النسائي في كتاب التطبيق، باب التكبير للسجود (٢/ ٢٣٣) (١١٤٩).
انظر: «التلخيص الحبير» (١/ ٢٤٢) (٣٦٤).

(٢) انظر: «تبيين الحقائق» (١/ ١١٤).

(٣) تقدم في أول الباب ص٣١٤ من هذا الجزء.

(٤) انظر: «الأصل» (١/ ١٣)، «مختصر الطحاوي» ص٢٦.

لنا: ما روي عن ابن عمر رضي الله عنه أن النبي ﷺ كان يرفع يديه حَذْو مَنْكِبيه إذا كبَّر، وإذا ركع، وإذا رفع رأسه من الركوع.

ويستحبُّ أن يقول في ركوعه: «سبحان ربي العظيم» ثلاثاً، وذلك أدنى درجات الكمال لما روي أنه ﷺ قال: «إذا ركع أحدُكم، فقال: سبحان ربي العظيم ثلاثاً، فقد تمَّ ركوعُه، وذلك أدناه، فإذا سجد فقال في سجوده: سبحان ربي الأعلى ثلاثاً فقد تمَّ سجودُه، وذلك أدناه»[1].

واستحب بعضهم أن يضيف إليه: «وبحمده»، وقال: إنه ورد في بعض الأخبار[2].

والأفضل أن يضيف إليه: «اللهمَّ لك ركعتُ، ولك خشعتُ، وبك آمنتُ، ولك أسلمتُ، خَشَع لك سَمعي وبَصري ومُخِّي وعَظمي وعَصَبي وشَعَري وبَشَري،

---

(١) رواه الشافعي في «الأم» (١/ ١١١)، وفي «مسنده» ـ كما في «ترتيب المسند» (١/ ٨٩) (٢٤٩) ـ، وأبو داود في كتاب الصلاة، باب مقدار الركوع والسجود (١/ ٥٥٠) (٨٨٦)، والترمذي في أبواب الصلاة، باب ما جاء في التسبيح في الركوع والسجود (٢/ ٤٧) (٢٦١). والحديث فيه انقطاع، وقد أشار إلى ذلك الإمام الشافعي، حيث قال في «الأم»، بعد أن أخرجه: «إن كان ثابتاً».

انظر: «خلاصة البدر المنير» (١/ ١٢٥) (٤١٠)، «التلخيص الحبير» (١/ ٢٤٢) (٣٦٥).

(٢) روى أبو داود في كتاب الصلاة، باب ما يقول الرجل في ركوعه وسجوده (١/ ٥٤٢) (٨٧٠) من حديث عقبة بن عامر، وفيه: فكان رسول الله ﷺ إذا ركع قال: «سبحان ربي العظيم وبحمده» ثلاثاً، وإذا سجد قال: «سبحان ربي الأعلى وبحمده» ثلاثاً. وقال أبو داود عقبه: «هذه الزيادة نخاف أن لا تكون محفوظة». والذي في مطبوعة «سنن أبي داود»: «سبحان ربي الأعلى وبحمده» في الموضعين. وهذا خلاف ما نقله الحافظ عن أبي داود. فأخشى أن يكون خطأ من مطبوعة «السنن».

انظر: «التلخيص الحبير» (١/ ٢٤٢) (٣٦٥)، «خلاصة البدر المنير» (١/ ١٢٥) (٤١١).

وما استقلَّت به قَدمي لله ربِّ العالمين». فقد روي ذلك في الخبر[١]، وهو أتمُّ الكمال.

وحكي عن «الحاوي»[٢]: أنَّ أتمَّ الكمال من سبع تسبيحات إلى إحدى عشرة وأوَسطه: خمس. ثم الزائد على أدنى الكمال إنما يستحبُّ للمنفرد، أما الإمام فلا يزيد على التسبيحات الثلاث؛ كي لا يطول على القوم، وقال القاضي الروياني في «الحلية»: لا يزيد على خمس تسبيحات، وذكره غيرُه أيضاً، فليكن قولُه: (ولا يزيد الإمام على الثلاث) مُعلَماً بالواو.

واستحبابُ التخفيف للإمام فيما إذا لم يرضَ القومُ بالتطويل، أما إذا كان الحاضرون لا يزيدون، ورضوا بالتطويل فيستوي الإمام والمنفرد في أتم الكمال.

ويكره قراءة القرآن في الركوع والسجود[٣].

---

(١) رواه بنحوه من حديث عليٍّ رضي الله عنه، الشافعي في «الأم» (١/ ١١١)، ورواه من حديثه أيضاً مسلمٌ في كتاب صلاة المسافرين، باب الدعاء في صلاة الليل وقيامه (١/ ٥٣٥) (٢٠١)، ولفظه: «اللهمَّ لك ركعتُ، وبك آمنت، ولك أسلمت، خشع لك سَمعي وبَصَري، ومُخِّي وعَظمي وعَصبَي».

(٢) «الحاوي» (٢/ ١٢٠).

(٣) حديث كراهة القراءة في الركوع والسجود أخرجه مسلم في كتاب الصلاة، باب النهي عن قراءة القرآن في الركوع السجود (١/ ٣٤٨) (٢٠٧) عن ابن عباس في قصة وفيها قول النبي ﷺ: «ألا وإنِّي نُهيتُ أنْ أقرأ القرآنَ راكعاً أو ساجداً، فأمَّا الركوعُ فعظِّموا فيه الربَّ عزَّ وجلِّ، وأمَّا السجودُ فاجتهدوا في الدعاء، فَقمِنٌ أن يُستجابَ لكم».

وعقَّب هنا الإمام النووي في «روضة الطالبين» (١/ ٢٥١) بما نصه: «قلت: قال أصحابنا: يستحبُّ أن لا يصل الركوع بآخر السورة، بل يسكت بينهما سكتة لطيفة، ويبتدئ التكبير قائماً مع ابتداء رفع اليدين، فإن ترك رفع اليدين حتى فرغ من التكبير، لم يرفعها، وإن ذكر قبل فراغه، رفع. ولو كان أقطع الكفين لم يبلغ بيديه ركبتيه، لئلّا يغير هيئة الركوع، ذكره الماوردي وغيره. قالوا: ويستحبُّ رفع اليدين في تكبيرة الإحرام، والركوع، والرفع منه، لكلِّ مصلٍّ قائمٍ وقاعدٍ ومضطجعٍ ومُومٍ، ونصَّ عليه في «الأم». قال أصحابنا: وأقلُّ ما يحصل به الذكر في الركوع تسبيحةٌ واحدةٌ. والله أعلم». [وهي على هامش النسخة (ز). (م ع)].

حدِّ الأقلِّ، خلافاً لأحمد[1]، فإنه يحكى عنه إيجابُ التسبيح في الركوع والسجود مرة واحدة، وكذلك إيجابُ التكبير للركوع والسجود.

لنا: أن النبي ﷺ: لم يأمر المسيء صلاته بالذكر فيهما، ويجوز أن يعدّ في حَدِّ الأقل شيء آخر، وهو أن لا يقصد بهُوِيِّه غيرَ الركوع؛ لأن صاحب «التهذيب»[2] وغيره ذكروا أنه لو قرأ في صلاته آيةَ السجدة، فهوى ليسجد للتلاوة، ثم بدا له بعد ما بلغ حدَّ الراكعين أن يركع لم يعتدَّ بذلك عن الركوع؛ لأنه لم يقطع القيام لقصده الركوع، بل يجب عليه أن يعود إلى القيام، ثم يركع، وسيأتي لهذا نظائر.

ولك أن تعلم قوله: (بحيث تنال راحتاه ركبتيه)، بالحاء؛ لأنَّ القاضي ابن كجٍّ حكى عن أبي حنيفة[3] أنه لا يعتبر ذلك، ويكتفى بأصل الانحناء.

قال:

(وأكملُه: أن ينحنيَ بحيثُ يستوي ظَهرُه وعُنقُه، ويَنصِبَ رُكْبتَيهِ ويضعَ كفَّيه عليهما، ويجافيَ الرجلُ مِرْفَقَيه عن جَنبَيه، ولا يُجاوزَ في الانحناءِ حَدَّ[4] الاستواء، ويقول: «اللّـهُ أكبر» رافعاً يديه عندَ الهَويّ، ممدوداً على قول، ومحذوفاً على قول، كي لا يُغيِّر المعنى بالمَدّ، ويقول: «سبحانَ ربّي العظيم» ثلاثاً، ولا يزيدُ الإمامُ على الثلاث).

الكلام في أكمل الركوع يقع في جملتين:

---

(١) انظر: «الكافي» (١/ ١٣٥)، ففيه ذكر الرواية الثانية أن ذلك سنة، وفي «الروض المربع» (١/ ١٦٩)، و«شرح منتهى الإرادات» (١/ ١٨٤) الاقتصار على رواية الوجوب.

(٢) «التهذيب» (٢/ ١٨١).

(٣) انظر: «تبيين الحقائق» (١/ ١٠٧) فقد عدَّ من سنن الصلاة: أخذ المصلي ركبتيه بيديه في الركوع.

(٤) (حد): ليس في «الوجيز» (١/ ٤٣)، وأيضاً ليس في الشرح كما سيأتي ص٣٨٣.

إحداهما: في هيئته، وهي: أنه ينحني بحيث يستوي ظهرُه وعنقُه، ويمدُّهما كالصفحة الواحدة، فلا يكون رأسُه ورقبتُه أخفضَ من ظهره، ولا أعلى، يروى أنَّ رسول الله ﷺ كان يستوي في الركوع بحيث لو صُبَّ الماءُ على ظهره لاستمسك[١].

وروي أنه ﷺ نهى عن التَّدْبيح[٢] في الصلاة، وفي رواية: نهى أن يدبِّح الرجلُ في الركوع كما يدبِّح الحمار[٣].

والتدبيح: أن يبسط ظهره ويطأطئ رأسه فيكون رأسُه أشد انحطاطاً من أَلْيَتيهِ، وهذا اللفظ يذكر بالدال والذال، والأول أشهر[٤].

---

(١) رواه ابن ماجَهْ في كتاب إقامة الصلاة، باب الركوع في الصلاة (١/ ٢٨٢) (٨٧٠)، من حديث راشد ابن سعد قال: سمعت وابصة بن معبد، بنحوه، وفيه طلحة بن زيد، نسبه أحمد وعلي بن المديني إلى الوضع. ورواه أبو داود في «المراسيل» برقم (٤١) من حديث عبد الرحمن بن أبي ليلى، ووصله أحمد في «مسنده» (١/ ١٢٣) عنه عن علي. ورواه الطبراني في «المعجم الكبير» (١٧/ ٢٤٢) (٦٧٤) من حديث أبي مسعود عقبة بن عمرو الأنصاري، وإسناده حسن. ومعناه عند مسلم في كتاب الصلاة، باب ما يجمع صفة الصلاة وما يفتتح به ويتم به (١/ ٣٥٧) (٢٤٠) من حديث عائشة رضي الله تعالى عنها قالت: «كان ﷺ إذا ركع لم يُشْخِص رأسه ولم يُصَوِّبْه». والإشخاص هو الرفع، ومعنى: لم يصوِّبه، أي: يخفضه خفضاً بليغاً، بل يعدل فيه بين الإشخاص والتصويب.
انظر: «التلخيص الحبير» (١/ ٢٤٠ - ٢٤١) (٣٦١)، «شرح صحيح مسلم» للنووي (٤/ ٢١٣).

(٢) تحرفت في (خ)، والمطبوعة (٣/ ٣٧٧) إلى: (التذبيح) بالذال المعجمة. والتدبيح: أن يطأطئ رأسه في الركوع حتى يكون أخفض من ظهره، ودبَّح ظهره: إذا ثَنَاه فارتفع وسَطه كأنه سَنام. قال الأزهري: رواه الليث بالذال المعجمة، وهو تصحيف، والصحيح بالمهملة. قاله ابن الأثير في «النهاية» (٢/ ٩٧). وانظر: «تهذيب اللغة» (٤/ ٤٣١ - ٤٣٦).

(٣) رواه الدارقطني في «سننه» (١/ ١١٨ - ١١٩) من حديث أبي بردة عن أبيه أبي موسى، وفيه: ولا تدبِّح تدبيح الحمار. وفي إسناده أبو نعيم الخزاعي وهو كذاب، كما قال الحافظ.
انظر: «التلخيص الحبير» (١/ ٢٤١) (٣٦٢)، «خلاصة البدر المنير» (١/ ١٢٤) (٤٠٤).

(٤) ذكر في «المصباح المنير» ص١٨٨ أن الذال المعجمة في هذا الباب تصحيف.

قال:

(ثم يعتدلُ عن ركوعِه ويطمئنّ، ويستحبُّ رفعُ اليدينِ إلى المِنكَبَين، ثم يخفضُ يديه بعدَ الاعتدال، ويقولُ عندَ رفعِه: «سمع اللهُ لمن حَمِدَه، ربَّنا ولك الحمد»، ويستوي فيها الإمامُ والمأمومُ[1] والمُنفرد).

الاعتدالُ ركنٌ في الصلاة، لكنه غيرُ مقصودٍ في نفسه، ولذلك عُدَّ ركناً قصيراً، فمن حيث إنه ركنٌ عَدَّه في ترجمة الأركان في أول الباب، ومن حيث إنه ليس مقصوداً في نفسه جعله هاهنا تابعاً للركوع، وأوردهما في فصلٍ واحد، وهكذا فعل بالجلسة بين السجدتين.

وقال أبو حنيفة[2]: لا يجب الاعتدالُ، وله أن يحطَّ من الركوع ساجداً، وعن مالك[3] روايتان: إحداهما كمذهبنا، والأخرى كمذهب أبي حنيفة.

لنا: ما روي أنه ﷺ قال للمسيء صلاته: «ثم ارفع حتى تعتدلَ قائماً»[4].

ولو كان يصلي قاعداً لمرضٍ، فيعود إلى القعود بعد الركوع.

وبالجملة: فالاعتدالُ الواجبُ أن يعودَ بعد الركوع إلى الهيئة التي كان عليها قبل الركوع، فلو ركع عن قيامٍ، وسقط في ركوعه نظر: إنْ لم يطمئنَّ في ركوعه، فعليه أن يعود إلى الركوع ويعتدل منه، وإنْ اطمأنَّ، فيعتدل قائماً، ويسجد منه.

ولو رفع الراكعُ رأسه ثم سجد، وشكَّ في أنه هل تمَّ اعتدالُه؟ وجب عليه أن يعتدل قائماً ويعيد السجود، وتجب الطمأنينةُ في الاعتدال، كما تجب في الركوع.

---

(١) (المأموم): زيادة من المطبوعة (٣/ ٣٩٩) فقط.

(٢) وروي عنه أن الرفع من الركوع فرض، والصحيح أنه سنة. انظر: «تبيين الحقائق» (١/ ١٠٧).

(٣) انظر «الذخيرة» (٢/ ١٩٠)، «التاج والإكليل» (١/ ٥٢٠). والمذهب على أن الرفع من فرائض الصلاة.

(٤) تقدم تخريجه ص٢٧٤ من هذا الجزء.

وقال في «النهاية»[1]: في قلبي من الطمأنينة في الاعتدال شيءٌ، فإنَّ النبي ﷺ في حديث المسيء صلاته ذكر الطمأنينة في الركوع والسجود، ولم يذكرها في الاعتدال والقعدة[2] بين السجدتين؛ فقال: «ثم ارفع رأسك حتى تعتدل قائمًا، ثم اسجد حتى تطمئنَّ ساجداً، ثم ارفعْ رأسَك حتى تعتدل جالساً». قال: وفي كلام الأصحاب ما يقتضي التردُّد فيها، والمنقول هو الأول[3].

ويستحبُّ عند الاعتدال رفعُ اليدين إلى حَذْو المنكبين، فإذا اعتدل قائماً حَطَّهما، وقال أبو حنيفة[4]: لا يرفع.

لنا: ما روي عن ابن عمر رضي الله عنهما أن النبي ﷺ كان يرفع يديه حَذْو منكبيه إذا افتتح الصلاة، وإذا كبَّر للركوع، وإذا رفع رأسه من الركوع رفعهما كذلك،

---

(١) «نهاية المطلب» (٢/ ١٦١).

(٢) في (ف): (ولا القعدة). وتحرفت في المطبوعة (٣/ ٤٠٣) إلى: (للقعدة).

(٣) تعجَّب الحافظ ابنُ حجر من صدور مثل هذا الكلام من إمام الحرمين، ومن عدم تعقب الإمام الرافعي عليه، فقال: «وهو من المواضع العجيبة التي تقضي على هذا الإمام (يعني: إمام الحرمين) بأنه كان قليل المراجعة لكتب الحديث المشهورة، فضلاً عن غيرها، فإن ذكر الطمأنينة في الجلوس بين السجدتين ثابتٌ في الصحيحين»، ففي الاستئذان من البخاري من حديث يحيى بن سعيد القطان: «ثم ارفع حتى تطمئنَّ جالساً». ثم قال: «وأما الطمأنينة في الاعتدال فثابت في «صحيح ابن حبان»، و«مسند أحمد» من حديث رفاعة بن رافع»، ولفظه: «فإذا رفعتَ رأسك فأقم صلبك حتى ترجع العظامُ إلى مفاصلها».

انظر: «التلخيص الحبير» (١/ ٢٥٦) عقب رقم: (٣٨٥)، البخاري في كتاب الاستئذان، باب من ردَّ فقال: عليك السلام (١١/ ٣٦) (٦٢٥٢) من حديث أبي هريرة، «مسند أحمد» (٤/ ٣٤٠)، «الإحسان» (٥/ ٨٨) (١٧٨٧).

(٤) انظر: «الأصل» (١/ ١٣)، «مختصر الطحاوي» ص٢٦.

وقال: «سمع الله لمن حمده[١] ربنا ولك الحمد»[٢].

ويستحبُّ أن يقول عند الارتفاع: «سمع الله لمن حمده»، ويكون ابتداؤه برفع الرأس من الركوع ورفع اليدين والتسميع دفعة واحدة، فإذا استوى قائماً قال: ربنا لك الحمد، وروينا في خبر ابن عمر: «ولك الحمد». والروايتان معاً صحيحتان.

ويستوي في الذِّكْرَيْنِ الإمامُ والمأمومُ والمنفردُ، خلافاً لمالك[٣] وأبي حنيفة[٤]، حيث قالا: لا يزيد الإمامُ على: سمع الله لمن حمده، ولا المأمومُ على: ربنا ولك الحمد.

وأما المنفرد: فقد روى صاحب «التهذيب»[٥] عنهما: أنه يجمع بين الذِّكْرَين، ثم روى مثل مذهبهما عن أحمد.

والأشهر عن أحمد[٦]: أنه يجمع الإمام والمنفرد بينهما، ولا يزيد المأمومُ على: ربنا ولك الحمد.

ويستحبُّ أن يزاد فيه ما روي عن عبد الله بن أبي أَوفى[٧] رضي الله عنه قال:

---

(١) من هنا إلى قوله: (ويكون ابتداؤه) سقط من (ظ).

(٢) تقدم تخريجه ص٣٠٥ من هذا الجزء.

(٣) انظر: «المعونة» (١/ ٢٢١).

(٤) انظر: «تبيين الحقائق» (١/ ١١٥)، وفيه: وقال أبو يوسف ومحمد: يجمع الإمام بين الذكرين. وفي «اللباب في شرح الكتاب» (١/ ٦٩) أن عند الإمامين ـ يعني: أبا يوسف ومحمد ـ يضم الإمام في الصلاة التحميد إلى التسميع سراً.

(٥) «التهذيب» (٢/ ١١١).

(٦) انظر: «الكافي» (١/ ١٣٦)، «الروض المربع» (١/ ١٧٠).

(٧) هو: عبد الله بن أبي أوفى، واسم أبي أوفى: علقمةُ بنُ خالد بنِ الحارث، الأسلميُّ، وكنية عبد الله: أبو معاوية ـ وقيل: أبو إبراهيم ـ صحابيٌّ شهد الحديبية، وبايع بيعة الرِّضوان، وعُمِّر بعد النبي ﷺ =

كان رسول الله ﷺ إذا رفع رأسه من الركوع قال: «سَمِعَ اللهُ لمن حَمِدَه، رَبَّنا لك الحمدُ، مِلءَ السمواتِ وملءَ الأرض ومِلءَ ما شِئتَ من شيءٍ بَعْدُ»[١].

وعن علي رضي الله عنه أن النبي ﷺ كان يقول مع ذلك: «أهلَ الثناءِ والمجدِ أحقُّ ما قال العبدُ، وكلُّنا لك عبدٌ، لا مانعَ لما أعطيتَ ولا مُعطيَ لما منعتَ، ولا ينفعُ ذا الجدِّ منك الجَدُّ»[٢].

والإمام لا يأتي بهذه الزيادة الأخيرة[٣].

= دهراً، مات سنة سبعٍ وثمانين بعدما كُفَّ بصره، وهو آخر من مات بالكوفة من الصحابة.
انظر: «أسد الغابة» (٣/ ٧٨ - ٧٩)، «الإصابة» (٤/ ٣٨ - ٣٩)، «التقريب» رقم: (٣٢١٩).

(١) رواه مسلم في كتاب الصلاة، باب ما يقول إذا رفع رأسه من الركوع (١/ ٣٤٦) (٢٠٢).

(٢) رواه من حديث أبي سعيد رضي الله عنه، مسلمٌ في كتاب الصلاة، باب ما يقول إذا رفع رأسه من الركوع (١/ ٣٤٧) (٢٠٥).

(٣) قال النووي في «روضة الطالبين» (١/ ٢٥٢): «قلت: هكذا يقول أصحابنا في كتب المذهب: «حق ما قال، كلنا لك عبد». والذي في «صحيح مسلم» وغيره من كتب الحديث أنَّ رسول الله ﷺ كان يقول: «أحقُّ ما قال العبد، وكلُّنا لك عبد؟» بزيادة ألف في «أحقُّ»، وواو في «وكلنا»، وكلاهما حسن، لكن ما ثبت في الحديث أولى. قال الشافعيُّ والأصحابُ رحمهم الله تعالى: «ولو قال: من حمد الله سمع له، بدل: سمع الله لمن حمده، أجزأه، لكن الأولى: سمع الله لمن حمده». قال الشافعيُّ والأصحاب: يقول في الرفع: ربنا لك الحمد، وإن شاء قال: اللهمَّ ربَّنا لك الحمد، أو: لك الحمدُ ربُّنا. والأول: أولى.
قال صاحب «الحاوي»: يجهر الإمام بـ: سمع الله لمن حمده، ويُسرُّ بـ: ربَّنا لك الحمد، ويسرُّ المأمومُ بهما جميعاً. ولو أتى بالركوع الواجب، فعرضت عِلَّةٌ منعته الانتصاب، سجد من ركوعه، وسقط الاعتدال، لتعذره. فلو زالت العِلَّةُ قبل بلوغ جبهته للأرض وجب أن يرتفع، وينتصب قائماً، ويعتدل، ثم يسجد. وإن زالت بعد وضع جبهته على الأرض لم يرجع إلى الاعتدال، بل سقط عنه. فإن خالف فعاد إليه قبل تمام سجوده، فإن كان عالماً بتحريمه، بطلت صلاته، وإن كان جاهلاً، لم تبطل، ويعود إلى السجود.
قال صاحب «التتمة»: ولوترك الاعتدال عن الركوع والسجود في النافلة، ففي صحتها وجهان، بناءً على صلاتها مضطجعاً مع قدرته على القيام. والله أعلم». [وهي على هامش النسخة (ز). (م ع)].

ولنتكلم فيما يتعلق بلفظ الكتاب:

قوله: (ثم يعتدل عن ركوعه ويطمئن)، إشارة منه إلى واجب الاعتدال، ولذلك قال عَقيبه: (ويستحبُّ رفع اليدين)، ليمتاز واجبه عن مسنونه.

واعلم أن واجب الاعتدال لا ينحصر في الأمرين المذكورين، بل له واجبٌ ثالث: وهو أن لا يقصد بالارتفاع شيئاً آخر، حتى لو رأى حيَّةً في ركوعه فاعتدل فَزَعاً منها لم يعتدّ به، وواجبٌ رابع: وهو أن لا يطوله، فلو طوَّل عمداً بذكرٍ، أو قراءة، بطلت صلاتُه على الأصح؛ لأنه ركن قصيرٌ، وسيأتي الكلامُ فيه من بعد في باب سجود السهو إن شاء الله تعالى.

وقوله: (ويستحبُّ رفعُ اليدين إلى المنكبين)، يجوز أن يُعلَم لفظ (إلى المنكبين)، بالواو؛ لأنَّ رفع اليدين في الاعتدال وفي الركوع مثل رفعهما في حالة التحرُّم، وقد سبق، ثم ذكر الخلاف في أنه يرفع إلى المنكبين أو يزيد، فيعود ذلك الخلاف هاهنا.

وقوله: (ويقول عند رفعه: سمع الله لمن حمده)، يجوز أن يكون المعنى عند رفعه رأسه من الركوع، ويجوز أن يكون المعنى عند رفعه اليدين؛ لأن المستحبَّ في الرفعين المقارنةُ، فما يقارن هذا يقارن ذلك أيضاً.

وظاهر الكلام يوهم أن يكون قولُه: سمع الله لمن حمده، وقولُه: ربنا لك الحمد عند الرفع، لكن المستحب أن يكون الأول في حال الرفع، والثاني بعد أن يعتدل قائماً كما بيناه.

ولك أن تُعْلِم قولَه: (عند الرفع)، بالواو؛ لأنَّ القاضي ابنَ كجٍّ ذكر أنه يبتدئ بقوله: سمع الله لمن حمده وهو راكع، ثم إذا ابتدأ به أخذ في رفع الرأس واليدين.

وقوله: (يستوي فيه الإمام والمنفرد)، معلمٌ بالحاء والميم، وعلى رواية صاحب «التهذيب»[(١)] بالألف أيضاً.

قال:

(ويستحبُّ القُنوتُ في الصُّبح. وإن نَزلَتْ بالمسلمينَ نازلةٌ ورأى الإمامُ القُنوتَ في سائرِ الصلواتِ فقولان. ثم الجَهْرُ بالقُنوتِ مشروعٌ على الظاهر، والمأمومُ يُؤمِّن، فإذا لم يسمع صوتَه قَنَتَ على أحدِ الوجهينِ[(٢)]).

لما كان القنوت مشروعاً في حال الاعتدال، ذكره متصلاً بالكلام في الاعتدال وأذكاره.

واعلم أن القنوت يشرع في صلاتين:

إحداهما: من النوافل، وهي الوتر في النصف الأخير من رمضان، وسيأتي في باب النوافل.

والثانية: من الفرائض، وهي الصبح، فيستحبُّ القنوت فيها في الركعة الثانية، خلافاً لأبي حنيفة[(٣)] حيث قال: لا يستحب، وعن أحمد[(٤)]: أنَّ القنوت للأئمة يدعون للجيوش، فإن ذهب إليه ذاهبٌ فلا بأس.

---

(١) «التهذيب» (٢/ ١١١).

(٢) في المطبوعة (٣/ ٤١٣)، و(ظ): (القولين)، والمثبت موافق لما في الشرح، كما سيأتي ص٣٩٨ من هذا الجزء.

(٣) انظر: «الأصل» (١/ ١٦٤).

(٤) انظر: «الإنصاف» (٢/ ١٧٤ - ١٧٥).

لنا: ما روي أن النبي ﷺ: «قنت شهراً يدعو على قاتلي أصحابه ببئر معونة ثم تركه، فأما في الصبح فلم يزل يقنت حتى فارق الدنيا»[١].

وروي ذلك عن خلفائه الأربعة رضوان الله عليهم أجمعين[٢].

ومحلُّه: بعد الرفع من الركوع، خلافاً لمالك[٣] حيث قال: يقنت قبل الركوع.

لنا: ما روي عن ابن عباس وأبي هريرة وأنس رضي الله عنهم أنَّ النبي ﷺ قنت بعد رفع رأسه من الركوع في الركعة الأخيرة[٤].

والقنوت أن يقول: «اللهمَّ اهدني فيمن هديت، وعافني فيمن عافيت، وتولَّني فيمن توليت، وبارك لي فيما أعطيت، وقني شرَّ ما قضيت، إنك تقضي ولا يقضى

---

(١) رواه من حديث أنس رضي الله عنه، أحمد في «مسنده» (٣/ ١٦٢)، والدارقطني في «سننه» (٢/ ٢٣٩) والحاكم في «أربعينه»، والبيهقي في «السنن الكبرى» (٢/ ١٠٢). وصححه الحفاظ: البلخي، والحاكم والنسائي والبيهقي. وأول الحديث في الصحيحين.
انظر: «خلاصة البدر المنير» (١/ ١٢٧) (٤١٧)، «التلخيص الحبير» (١/ ٢٤٤ - ٢٤٥) (٣٧٠).

(٢) رواه الدارقطني في «سننه» (٢/ ٤٠)، والبيهقي في «السنن الكبرى» (٢/ ٢٠٢ - ٢٠٣) عنهم ثم قال: وهذه روايات صحيحة موصولة.
انظر: «خلاصة البدر المنير» (١/ ١٢٧) (٤١٧)، «التلخيص الحبير» (١/ ٢٤٥).

(٣) انظر: «جواهر الإكليل» (١/ ٥١)، «التفريع» (١/ ٢٦٦).

(٤) رواه من حديث ابن عباس أبو داود في كتاب الصلاة، باب القنوت في الصلوات (٢/ ١٣٣) (١٤٤٣)، والحاكم في «المستدرك» (١/ ٢٢٥ - ٢٢٦)، وصححه على شرط البخاري، ووافقه الذهبي. ورواه من حديث أبي هريرة الشيخان، البخاري في كتاب الأذان، باب رقم: (١٢٦) عقب باب فضل اللهم ربنا لك الحمد (٢/ ٧٩٧)، ومسلم (٦٧٥). وحديث أنس متفق عليه أيضاً، البخاري في كتاب الوتر، باب القنوت قبل الركوع وبعده (٢/ ١٠٠١)، ومسلم (٦٧٧).
وانظر: «خلاصة البدر المنير» (١/ ١٢٨) (٤١٨ - ٤٢٠)، «التلخيص الحبير» (١/ ٢٤٦).

عليك، إنه لا يذِلُّ من واليت[١]، تباركت ربَّنا وتعاليت»، هذا القدر يروى عن الحسن ابن علي رضي الله عنهما أن رسول الله ﷺ علَّمه[٢].

والإمام لا يخصُّ نفسَه، بل يذكر بلفظ الجمع.

وزاد العلماء فيه: ولا يعزُّ من عاديت، قبل: تباركت ربَّنا وتعاليت، وبعده: فلك الحمدُ على ما قضيت، أستغفرك وأتوب إليك. ولم يستحسن القاضي أبو الطيب كلمةَ: ولا يعزُّ من عاديت، وقال: لا تضاف العداوة إلى الله تعالى[٣].

قال سائر الأصحاب: ليس ذلك ببعيد، قال الله تعالى: ﴿فَإِنَّ ٱللَّهَ عَدُوٌّ لِّلْكَٰفِرِينَ ﴾ [البقرة: ٩٨].

وهل يسنُّ فيه الصلاةُ على النبي ﷺ؟ فيه وجهان:

أحدهما: لا؛ لأنَّ أخبار القنوت لم ترد بها.

وأظهرهما ـ وبه قال الشيخ أبو محمد ـ: نعم؛ لأنه روي في حديث الحسن أنه

(١) في (خ) زيادة: (ولا يعزُّ من عاديت).

(٢) رواه أحمد في «مسنده» (١/ ١٩٩)، وأبو داود في كتاب الصلاة، باب القنوت في الوتر (٢/ ١٣٣) (١٤٢٥)، والترمذي في أبواب الصلاة، باب ما جاء في القنوت في الوتر (٢/ ٣٢٨) (٤٦٤) ثم قال: «حديث حسن»، والنسائي في كتاب قيام الليل وتطوع النهار، باب الدعاء في الوتر (٣/ ٢٤٨) (١٧٤٥)، وابن ماجَهْ في كتاب إقامة الوتر، باب ما جاء في القنوت في الوتر (١١٧٨)، والحاكم في «المستدرك» (٣/ ١٧٢)، إلا أن لفظهم في الوتر، بدل الصبح.
انظر: «خلاصة البدر المنير» (١/ ١٢٨) (٤٢١)، «التلخيص الحبير» (١/ ٢٤٧) (٣٧١).

(٣) قال النووي في «روضة الطالبين» (١/ ٢٥٤): «قلت: قال أصحابنا: لا بأس بهذه الزيادة. وقال أبو حامد والبندنيجي وآخرون: مستحبَّة. واتفقوا على تغليط القاضي أبي الطيب في إنكار «لا يعز من عاديت»، وقد جاءت في رواية البيهقي. والله أعلم». [وهي على هامش النسخة (ز). (م ع)]. قلت: هي عند البيهقي في «السنن الكبرى» (٢/ ٢٠٩).

قال ﷺ: «تباركت ربنا وتعاليت، وصلى الله على النبي وآله وسلم»[١]، وأيضاً فقد قال تعالى: ﴿وَرَفَعْنَا لَكَ ذِكْرَكَ﴾ [الانشراح: ٤]. قال المفسرون: أي: لا أُذكرُ إلا وتُذكرُ معي[٢].

إذا عرفت ذلك فقوله: (ويستحبُّ القنوتُ في الصبح)، ينبغي أن يعلم بالحاء والألف؛ لما ذكرناه، ويجوز أن يعلم بالواو أيضاً؛ لأنَّ أبا الفضل ابن عبدان[٣] حكى عن أبي علي بن أبي هريرة أنه قال: المستحبُّ تركُ القنوت في صلاة الصبح، إذا صار شعارَ قومٍ من المبتدعة؛ إذ الاشتغالُ به تعريضُ النفس للتُّهَمَةِ، وهذا غريبٌ وضعيفٌ.

وهل تتعين كلمات القنوت؟ فيه وجهان:

أحدهما ـ وهو الذي ذكره المصنف في «الوسيط»[٤] ـ: نعم كالتشهد.

وأظهرهما ـ عند الأكثرين ـ: لا، بخلاف التشهد؛ لأنه فرض، أومن جنس

---

(١) رواه النسائي في كتاب قيام الليل وتطوع النهار، باب الدعاء في الوتر (٣/ ٢٤٨) (١٧٤٦) بإسناد حسن، ولفظه: «وصلى الله على النبي محمد».
انظر: «خلاصة البدر المنير» (١/ ١٢٩ - ١٣٠) (٤٢١)، «التلخيص الحبير» (١/ ٢٤٨).

(٢) يعني قوله: «لا إله إلا الله محمد رسول الله». انظر: «تفسير الطبري» (١٥/ ٢٣٥)، ونسب هذا القول لمجاهد وغيره. ثم رواه من حديث أبي سعيد مرفوعاً.

(٣) هو: عبد الله بن عَبْدان ـ تثنية عبد ـ بن محمد بن عبدان، أبو الفضل الهَمَذاني، كان شيخ هَمَذان وعالمها ومفتيها، أخذ عن أبي بكر ابن لال، والمخلِّص وغيرهما. صنَّف كتاباً في الفقه سمَّاه: «شرائط الأحكام» في مجلَّد متوسط، وهو قليل الوجود، كانت عند الإسنوي منه نسخة، وله مختصر سماه: «شرح العبادات» ذكر في أوله عقيدة، توفي سنة (٤٣٣هـ).
انظر: «طبقات الفقهاء الشافعية» لابن الصلاح (١/ ٥٠٦) (١٨٤)، «طبقات الشافعية» لابن السبكي (٥/ ٦٥)، وللإسنوي (٢/ ١٨٨)، ولابن قاضي شهبة (١/ ٢١٣) (١٧٠).

(٤) «الوسيط» (٢/ ٦٢٢).

الفرض، وعلى هذا قالوا: لو قنت بما روي عن عمر رضي الله عنه[١] كان حسناً، وسنذكره في باب النوافل إن شاء الله تعالى.

وأما ما عدا الصبح من الفرائض، فقال معظم الأصحاب: إن نزلت بالمسلمين نازلةٌ من وَباءٍ أو قَحطٍ، فيقنت فيها أيضاً في الاعتدال عن ركوع الركعة الأخيرة، كما فعل النبيُّ ﷺ في حديث بئر معونة على ما سبق.

وإن لم تنزل نازلة، ففيه قولان:

أصحهما: لا يقنت؛ لأن النبي ﷺ ترك القنوت فيها[٢].

والثاني: أنه يتخير إن شاء قنت، وإلا فلا.

وعن الشيخ أبي محمد أنه قلب هذا الترتيب، فقال: إنْ لم تكن نازلةٌ، فلا قنوتَ إلا في الصبح، وإن كانت نازلةٌ فعلى قولين.

وجه المنع: القياس على سائر أركان الصلاة، وركعاتها لا يزاد فيها الدعاءُ

---

(١) في (ظ): (ابن عمر)، وهو خطأ. وقنوت عمر أخرجه البيهقي من طرق، والذي رجحه ما نصه: «اللهم اغفر لنا وللمؤمنين والمؤمنات والمسلمين والمسلمات، وألِّف بين قلوبهم، وأصلح ذات بينهم، وانصرهم على عدوك وعدوهم، اللهم العن كفرة أهل الكتاب الذين يصدون عن سبيلك ويكذِّبون رسلك، ويقاتلون أولياءك، اللهم خالِف بين كلمتهم، وزَلْزِل أقدامهم، وأنزل بهم بأسك الذي لا ترده عن القوم المجرمين، اللهم إنا نستعينك ونستغفرك ونثني عليك ولا نكفرك، ونخلع ونترك من يفجرك، بسم الله الرحمن الرحيم اللهم إياك نعبد ولك نصلي ونسجد، وإليك نسعى ونحفد، نخشى عذابك الجِدَّ، ونرجو رحمتك، إن عذابك بالكفار ملحق». قاله في «خلاصة البدر المنير» (١/ ١٨٤) (٦٣٣).

(٢) رواه البخاري في كتاب التفسير، باب ﴿لَيْسَ لَكَ مِنَ الْأَمْرِ شَيْءٌ﴾ (٨/ ٢٢٦) (٤٥٦٠)، ومسلم في كتاب المساجد، باب استحباب القنوت في جميع الصلاة إذا نزلت بالمسلمين نازلة (١/ ٤٦٦ - ٤٦٧) (٢٩٤) عن أبي هريرة، وفيه قوله: «ثم بلغنا أنه ترك ذلك لما أنزل: ﴿لَيْسَ لَكَ مِنَ الْأَمْرِ شَيْءٌ أَوْ يَتُوبَ عَلَيْهِمْ أَوْ يُعَذِّبَهُمْ فَإِنَّهُمْ ظَالِمُونَ﴾ [آل عمران: ١٢٨]».

بنزول النوازل، وهذه الطريقة الثانية هي التي أوردها في الكتاب فإنه خصَّ القولين بما إذا نزلت نازلةٌ؛ إشعاراً بأنها إذا لم تنزل فلا قنوت في غير الصبح بحال.

وينبغي أن يعلم قوله: (فقولان)، بالواو؛ لأن أصحاب الطريقة الأولى قالوا: يقنت عند نزول النازلة، ونَفَوا الخلاف فيه.

وأما قوله: (ورأى الإمامُ القنوتَ في سائر الصلوات)، فليس على معنى أنَّ جواز القنوت فيها للناس موقوفٌ على رأي الإمام وإذنه، بل من أراد القنوت جاز له ذلك، وكأنه أراد إمام القوم إذا صلوا جماعة، فقال: إن رأى قنت والقوم يتبعونه كما في الصبح، وإن أراد ترك، ولابدَّ للمقتدين من الترك أيضاً.

وفيه إشارة إلى أنا لا نستحبُّ القنوت في غير الصبح بحال، وإنما الكلام في الجواز، فحيث نجوِّز، فالأمر فيه إلى اختيار المصلِّي، وهذا قضية كلام أكثر الأئمة، ومنهم من يشعر إيراده بالاستحباب، والله أعلم[1].

ثم الإمام في صلاة الصبح هل يجهر بالقنوت؟ فيه وجهان:

أحدهما: لا، كالتشهد وسائر الدعوات المشروعة في الصلاة.

وأظهرهما: أنه يجهر؛ لأنه روي الجهر به عن رسول الله ﷺ[2].

وقوله: (على الظاهر)، أي من هذين الوجهين، وقوله: (مشروع)، أي بصفة الاستحباب وليس المراد مجرد الجواز، ولفظ الكتاب وإن كان مطلقاً فالوجهان في الإمام، أما المنفرد فيسرُّ به كسائر الأذكار والدعوات ذكره في «التهذيب»[3].

---

(١) قال النووي في «روضة الطالبين» (١/ ٢٥٤): «قلت: الأصحُّ: استحبابه. وصرَّح به صاحب «العدَّة»، ونقله عن نصِّ الشافعيِّ في «الإملاء». والله أعلم». [وهي على هامش النسخة (ز). (م ع)].

(٢) رواه البخاري من رواية أبي هريرة المتقدمة قريباً ص٣٩٣.

(٣) «التهذيب» (٢/ ١٤٥).

وأما المأموم فالقول فيه مبنيٌّ على الوجهين، ففي الإمام إن قلنا: لا يجهر الإمام به، فيقنت المأموم كما يقنت الإمام قياساً على سائر الأذكار، وإن قلنا: يجهر الإمام به، فإن كان المأموم يسمع صوته فوجهان:

أصحهما ـ وهو المذكور في الكتاب ـ: أنه يؤمِّن ولا يقنت، لما روي عن ابن عباس رضي الله عنهما أن النبي ﷺ كان يقنت ونحن نؤمِّن خلفه[1].

والثاني: ذكره ابن الصباغ: أنه يتخير بين أن يؤمِّن، وبين أن يقنت معه.

فعلى الأول: في ماذا يؤمِّن؟ فيه وجهان، حكاهما القاضي الروياني، وغيره أوقفهما، لظاهر لفظ الكتاب أنه يؤمن في الكل.

وأظهرهما: أنه يؤمِّن في القدر الذي هو دعاء، أما في الثناء فيشاركه، أو يسكت.

وإن كان لا يسمع صوتَ الإمام؛ لبعدٍ وغيره، وقلنا: إنه لو سمع لأمَّن، فهاهنا وجهان:

أحدهما: يقنت.

والثاني: يؤمِّن، كالوجهين في قراءة السورة إذا كان لا يسمع صوتَ الإمام، وإنما لم يجر الخلاف على قولنا: الإمام يسر بالقنوت مع جريانه في قراءة السورة في الصلاة السرية؛ لأن السورة على الجملة مجهورٌ بها، والقنوت إذا لم نر الجهر به ينزَّل منزلة سائر الأذكار، فيشارك المأمومُ الإمامَ فيه لا محالة، فهذا حكم الجهر بالقنوت في الصبح.

---

(١) رواه أبو داود في كتاب الصلاة، باب القنوت في الصلوات (٢/ ١٤٣) (١٤٤٣)، والحاكم في «المستدرك» (١/ ٢٢٥ – ٢٢٦)، وصححه على شرط البخاري، ووافقه الذهبي.
انظر: «خلاصة البدر المنير» (١/ ١٢٩) (٤٢٣).

وأما في سائر الصلوات إذا قنت فيها: فإيراده في «الوسيط»[١] يشعر بأنه يسرُّ في السريات، وفي الجهريات الخلاف المذكور في الصبح، وإطلاق غيره يقتضي طرد الخلاف في الكل، وحديث بئر معونة يدل على أنه كان يجهر به في جميع الصلوات[٢].

وهل يسنُّ رفع اليدين في القنوت، فيه وجهان:

أحدهما: نعم؛ لما روي عن ابن عباس رضي الله عنه عن النبي ﷺ قال: «إذا دعوت فادعُ ببطون كَفَّيك، فإذا فرغت، فامسح راحتيك على وجهك»[٣].

وقد روي الرفع في القنوت عن ابن مسعود، بل عن عمر وعثمان رضي الله عنهم[٤]. وهو اختيار أبي زيد والشيخ أبي محمد وابن الصباغ، وهو الذي ذكره في «الوسيط»[٥].

وأظهرهما ـ عند صاحبي «المهذب» و«التهذيب»[٦] ـ: أنه لا يرفع؛ لما روي عن

---

(١) «الوسيط» (٢/ ١٣٣، ١٣٤).

(٢) روى الدارقطني في «سننه» (٢/ ٣٧) بسنده إلى البراء بن عازب قال: كان رسول الله ﷺ لا يصلي صلاةً مكتوبةً إلا قنت فيها. وهذا دليل على أنه كان ﷺ يجهر بالقنوت، فلو كان أسرَّ لما علموا أنه قنت.

(٣) رواه أبو داود في كتاب الصلاة، باب الدعاء (٢/ ١٦٣ - ١٦٤) (١٤٨٥)، وابن ماجَهْ في كتاب إقامة الصلاة، باب من رفع يديه في الدعاء ومسح بهما رأسه (١/ ٣٧٣) (١١٨١)، وفي كتاب الدعاء، باب رفع اليدين في الدعاء (٢/ ١٢٧٢) (٣٨٦٦). قال أبو حاتم: «حديث منكر». وقال أبو داود: «روي من أوجه كلها واهية». وقال أحمد: «لا يعرف هذا أنه كان يمسح وجهه بعد الدعاء إلا عن الحسن». انظر: «خلاصة البدر المنير» (١/ ١٢٩) (٤٢٤). وحسَّنه الحافظ ابن حجر في «أماليه» فيما نقله عنه السيوطي في «فضل الوعاء في أحاديث رفع اليدين في الدعاء» ص٧٤.

(٤) روى ذلك البيهقي عن ابن مسعود وعمر، وأما عن عثمان فغريب، فقد اختلف عنه في أصل القنوت. قاله ابن الملقن في «خلاصة البدر المنير» (١/ ١٤٦) (٤٩٦).

(٥) «الوسيط» (٢/ ٦٢٤).

(٦) «المهذب» (١/ ١٥٥)، «التهذيب» (٢/ ١٤٧).

أنس رضي الله عنه أن النبي ﷺ لم يكن يرفع اليد إلا في ثلاثة مواطن: الاستسقاء، والاستنصار، وعَشيَّة عرفة[١]. وهذا اختيار القفال، وإليه مال إمام الحرمين[٢].

فإن قلنا: لا يرفع، فذاك. وإن قلنا: يرفع فوجهان في أنه هل يمسح بهما وجهه، قال في «التهذيب»: أصحهما أنه لا يمسح[٣].

قال رحمه الله:

(الركن الخامس: السجود، وأقلُّه: وضعُ الجَبْهَةِ[٤] على الأرضِ مكشوفةً بقَدْرِ ما يَنطلقُ عليه الاسم، وفي وضع اليدينِ والرُّكْبتَين والقدَمينِ قولان. فإن أوجَبْنا وضعَ اليدين؛ ففي كَشْفِهما قولان.

---

(١) حديث غريب. قاله ابن الملقن في «خلاصة البدر المنير» (١/ ١٣٠) (٤٢٥).
وقد رواه أبو داود في «المراسيل» ص١٥٣ حديث: (١٤٨) عن سليمان بن موسى قال: لم يحفظ عن رسول الله ﷺ أنه رفع يديه الرفع كله إلا في ثلاثة مواطن: الاستسقاء والاستنصار وعشيَّة عرفة، ثم كان بعد رفع دون رفع. وروى البخاري في كتاب الاستسقاء، باب رفع الإمام يده في الاستسقاء (٢/ ٥١٧) (١٠٣١) عن أنس قال: «كان رسول الله ﷺ لا يرفع يديه في شيء من دعائه إلا في الاستسقاء، وإنه يرفع حتى يُرى بياضُ إبطيه».

(٢) «نهاية المطلب» (٢/ ١٨٨).

(٣) قال النووي في «روضة الطالبين» (١/ ٢٥٥): «قلت: لا يستحبُّ مسحُ غير وجهه قطعاً، بل نصَّ جماعةٌ على كراهته. ولو قنت بآيةٍ من القرآن ينوي بها القنوت، وقلنا: لا يتعين له لفظ، فإن تضمَّنت الآيةُ دعاءً، أو شبهه، كان قنوتاً. وإن لم تتضمَّنه كآية الدين، و﴿تَبَّتۡ﴾، فوجهان، حكاهما في «الحاوي»، الصحيح: لا يكون قنوتاً. ولو قنت قبل الركوع، فإن كان مالكياً يرى ذلك أجزأه، وإن كان شافعياً لا يراه، لم يحسب على الصحيح، بل يعيده بعد الرفع من الركوع. وهل يسجد للسهو؟ وجهان، الأصح المنصوص في «الأم»: يسجد. والله أعلم». [وهي على هامش النسخة (ز). (م ع)].

(٤) في (ز): «بعض الجبهة». (م ع).

وكشفُ الجَبْهةِ واجب، وإن سجدَ على طُرّتِه أو كَوْرِ عِمامتِه أو طرَفِ كُمِّه المُتحرِّكِ بحركتِه لم يجُز[١]. والتنكُّسُ واجبٌ في السجود؛ وهو استعلاءُ الأسافل، ولو تَعذَّرَ التنَكُّسُ لمرضٍ[٢] وجبَ وضعُ وِسادةٍ ليضَعَ الجَبْهةَ عليها في أظهرِ الوجهين).

الكلامُ في السجود في الأقلِّ والأكمل.

أما الأقلُّ فهذا الفصل يتكفَّلُ ببيانه، وفيه مسائل:

إحداها: فيما يجب وضعه على مكان السجود، ولابدَّ من وضع الجبهة، خلافاً لأبي حنيفة[٣] حيث قال: الجبهة والأنف يجزئ وضع كلٍّ واحدٍ منهما عن الآخر، ولا تتعيَّن الجبهة.

لنا: ما روي عن ابن عمر رضي الله عنهما أن النبي ﷺ قال: «إذا سجدت فمكِّن جبهتك من الأرض ولا تنقر نقراً»[٤].

ولا يجب وضع جميع الجبهة على الأرض، بل يكفي وضع ما يقع عليه الاسم منها.

---

(١) في (ز): «لم يجزه». (م ع).

(٢) في المطبوعة (٣/ ٤٥٠)، و(ظ): (بمرض).

(٣) انظر: «تبيين الحقائق» (١/ ١١٦ - ١١٧).

(٤) رواه ابن حبان ـ كما في «الإحسان» (٥/ ٢٠٦) (١٨٨٧)، من حديث طلحة بن مصرف، عن مجاهد عن ابن عمر، ورواه الطبراني في «المعجم الكبير» (١٢/ ٤٢٥) (١٣٥٦٦)، وقد بيّض المنذري في كلامه على الحديث في تخريج أحاديث «المهذب»، وقال النووي: «لا يعرف»، وذكره في كتابه «الخلاصة» في فصل الضعيف.

انظر: «التلخيص الحبير» (١/ ٢٥١) (٣٧٤).

وذكر القاضي ابن كج: أن أبا الحسين بن القطان حكى وجهاً: أنه لا يكفي وضع البعض لظاهر خبر ابن عمر.

والمذهب: الأول؛ لما روي عن جابر رضي الله عنه قال: «رأيت رسول الله ﷺ سجد بأعلى جبهته على قصاص الشعر»[1].

ولا يجزئ وضع الجبين عن وضع الجبهة، وهما جانبا الجبهة.

وهل يجب وضع اليدين والركبتين والقدمين على مكان السجود؟ فيه قولان:

أحدهما ـ وبه قال أحمد[2] ـ: يجب، وهو اختيار الشيخ أبي عليٍّ؛ لما روي عن ابن عباس رضي الله عنهما قال: قال رسول الله ﷺ: «أُمرت أن أسجد على سبعة أعظمٍ: على الجبهة، واليدين، والركبتين، وأطرافِ القدمين»[3]. ويروى: «على سبعة آراب»[4].

---

(١) رواه الدارقطني في «سننه» (١/ ٣٤٩)، بسند فيه عبد العزيز بن عبيد الله، قال الدارقطني: «وليس بالقوي»، وقال النسائي في «الضعفاء والمتروكين» ص٧١ (٣٩٠): «متروك الحديث»، وله طريق أخرى رواها الطبراني في «الأوسط» (١/ ١٣٧) (٤٣٢) بلفظ: «يسجد». بالمضارع وليس بالماضي كما هنا. وقال: «لم يرو هذا الحديث عن حكيم بن عمير إلا أبو بكر بن أبي مريم. وهو ضعيف لاختلاطه». كما قال الهيثمي.

انظر: «مجمع الزوائد» (٢/ ١٢٥)، «التلخيص الحبير» (١/ ١٥٢) (٣٧٥).

(٢) انظر: «الكافي» (١/ ١٣٧)، «الروض المربع» (١/ ١٧١).

(٣) متفق عليه من حديثه، البخاري في كتاب الأذان، باب السجود على سبعة أعظم (٢/ ٢٩٥) (٨٠٩)، ومسلم في كتاب الصلاة، باب أعضاء السجود والنهي عن كف الشعر والثوب (١/ ٣٥٥) (٢٣١).

(٤) رواه أبو داود في كتاب الصلاة، باب أعضاء السجود (١/ ٥٥٢) (٨٩١)، وعند أبي يعلى (٢/ ٦١) (٧٠٢) من رواية سعد بن أبي وقاص، وزاد فيه: «فأيها لم يضعه فقد انتقص».

انظر: «التلخيص الحبير» (١/ ٢٥٢) (٣٧٦).

وأظهرهما: لا يجب، وبه قال أبو حنيفة رحمه الله[١]، ويروى عن مالك[٢] أيضاً؛ لأنه لو وجب وضعها لوجب الإيماءُ بها عند العجزِ وتقريبُها من الأرض كالجبهة.

فإن قلنا: يجب، فيكفي وضعُ جزءٍ من كلِّ واحدٍ منها، والاعتبار في اليدين بباطن الكف، وفي الرجلين ببطون الأصابع.

وإن قلنا: لا يجب، فيعتمد على ما شاء منها، ويرفع ما شاء، ولا يمكنه أن يسجد مع رفع الجميع، هذا هو الغالب أو المقطوع به[٣].

ولا يجب وضع الأنف على الأرض في السجود[٤]، خلافاً لأحمد[٥] في إحدى الروايتين، حيث قال: يجب وضعه مع الجبهة.

لنا: ما سبق من حديث جابر رضي الله عنه، ومعلوم أن من سجد بأعلى الجبهة لا يكون أنفه على الأرض.

الثانية: يجب كشف الجبهة في السجود؛ لما روي عن خبَّاب[٦] قال: «شكونا إلى

---

(١) انظر: «تحفة الفقهاء» (١/ ١٣٤ - ١٣٥)، «تبيين الحقائق» (١/ ١٠٧)، «اللباب في شرح الكتاب» (١/ ٦٥).

(٢) انظر: «مواهب الجليل» (١/ ٥٢٢١)، «جواهر الإكليل» (١/ ٤٨).

(٣) قال النووي في «روضة الطالبين» (١/ ٢٥٦): «قلت: الأظهر: وجوب الوضع». قال الشيخ أبو حامد في «تعليقه»: «إذا قلنا: لا يجب وضعها، فلو أمكنه أن يسجد على الجبهة وحدها، أجزأه»، وكذا قال صاحب «العدة»: «لو لم يضع شيئاً منها أجزأه». ومن صور رفعها كلَّها: إذا رفع الركبتين والقدمين، ووضع ظهر الكفين، أو حرفهما، فإنه في حكم رفعهما. والله أعلم. [وهي على هامش النسخة (ز). (م ع)].

(٤) قال النووي في «روضة الطالبين» (١/ ٢٥٦): «قلت: وحكى صاحب «البيان» قولًا غريباً: أنه يجب وضع الأنف مع الجبهة مكشوفاً. والله أعلم». [وهي على هامش النسخة (ز). (م ع)].

(٥) انظر: «الكافي» (١/ ١٣٧)، «الإنصاف» (٢/ ٦٦). وفيه أن المذهب وجوب السجود عليه.

(٦) هو خبَّاب بن الأرَتِّ التميميُّ، أبو عبد الله، من السابقين إلى الإسلام، وكان يعذَّب في الله، =

رسول الله ﷺ حرَّ الرمضاء في جباهنا وأكفِّنا فلم يُشْكِنا»[١] أي: لم يُزِل شكوانا.

ولا يجب كشف الجميع، بل يكفي ما يقع عليه الاسم، كما في الوضع.

ويجب أن يكون المكشوف من الموضوع على الأرض، فلو كشف شيئاً، ووضع غيره، لم يجز، وإنما يحصل الكشف إذا لم يكن بينه وبين موضع السجود حائلٌ متصلٌ به يرتفع بارتفاعه، فلو سجد على طُرَّته[٢]، أو كَوْر عمامته، لم يجز؛ لأنه لم يباشر بجبهته موضع السجود.

وقال أبو حنيفة[٣]: يجوز السجود على كَور العمامة، وعلى الناصية، والكُمِّ، وعلى اليد أيضاً إذا لم تكن مرفوعة عن الأرض، بحيث لا يبقى اسم السجود.

= وشهد بدراً، ثم نزل الكوفة، ومات بها سنة سبع وثلاثين. «الإصابة» (٢/ ١٠١)، «التقريب» رقم: (١٦٩٨).

(١) رواه الحاكم في «الأربعين» له بهذا السياق. وأصل الحديث عند مسلم في كتاب المساجد، باب استحباب تقديم الظهر في أول الوقت في غير شدة الحر (١/ ٤٣٣) (١٩٠) من حديث خباب قال: أتينا رسول الله ﷺ فشكونا إليه حرَّ الرّمضاء، فلم يُشكِنا، وقد أفاد الحافظ في «التلخيص» (١/ ٢٥٢) (٣٧٧) بأن استدلال المصنف رحمه الله تعالى بهذا الحديث على وجوب كشف الجبهة في السجود فيه نظر، وذلك لحديث أنس: «فإذا لم يستطع أحدُنا أن يمكِّن جبهته من الأرض بسط ثوبه فسجد عليه». ثم قال الحافظ: «فدل على أنهم كانوا في حال الاختيار يباشرون الأرض بالجباه وعند الحاجة كالحر يتقون بالحائل وحينئذ فلا يصح حمل الحديث على ذلك، لأنه لو كان مطلوبهم السجود على الحائل لأذن لهم في اتخاذ ما يسجدون عليه منفصلاً عنهم، فقد ثبت: أنه يُصلي على الخُمرة وعلى الفراش. فعُلم أنه لم يمنعهم الحائل، وإنما طلبوا منه تأخيرها زيادة على ما كان يؤخرها ويبرِّد بها فلم يجبها، والله أعلم. قلت: وحديث أنس عند مسلم في كتاب المساجد، باب استحباب الظهر في أول الوقت في غير شدة الحر (١/ ٤٣٣) (١٩١). والرَّمْضاءُ: الحجارة الحامية من حَرِّ الشمس. كما في «المصباح المنير» مادة (رمض).

(٢) الطُّرَّة ـ بالضم ـ: جانب الثوب الذي لا هُدب له. قاله في «القاموس»، مادة: (طرر).

(٣) انظر: «اللباب في شرح الكتاب» (١/ ٧٠). وفيه: ويكره إلا من عذر.

وعن أحمد[1] روايتان كالمذهبين، واختلف نقل أصحابنا عن مالك[2].

لنا: حديث خبَّاب، وأيضاً فقد روي أنه ﷺ قال: «ألزقْ جبهتَك بالأرض»[3].

ولو سجد على طرف كُمِّه، أو ذيله، نظر: إنْ كان يتحرك بحركته قياماً وقعوداً، لم يجز ككور العمامة، وإنْ طال، وكان لا يتحرك بحركته فلا بأس؛ لأنه في حكم المنفصل عنه، فأشبه ما لو سجد على ذيل غيره[4].

وإذا أوجبنا وضعَ الركبتين والقدمين، فلا نوجب كشفهما، أما الركبتان؛ فلأنهما من العورة، أو متصلان بالعورة فلا يليق بتعظيم الصلاة كشفهما، وأما القدمان؛ فلأنه قد يكون ماسحاً على الخف، وفي كشفهما إبطالُ طهارةِ المسح، وتفويتُ تلك الرخصة.

وأما اليدان إذا أوجبنا وضعهما، ففي كشفهما قولان:

أحدهما: يجب؛ لحديث خباب.

---

(١) المذهب الجواز، لكن يكره من غير عذر، كحر أو برد، ونحوه. كما «كشاف القناع» (١/ ٢٥٣). وانظر: «الكافي» (١/ ١٣٧)، «الإنصاف» (٢/ ٦٧ - ٦٨).

(٢) جاء في «المدونة» (١/ ٧٦) ما نصه: «قال مالك فيمن سجد على كور العمامة، قال: أحب إليَّ أن يرفع عن بعض جبهته حتى يمسَّ بعض جبهته الأرض. قلت له: فإن سجد على كور العمامة؟ قال: أكرهه، فإن فعل فلا إعادة عليه». وذكر في «جواهر الإكليل» (١/ ٥٤)كراهة السجود على كور العمامة، وإن كانت العمامة مشدودة على الرأس وسجد على كورها، ولم تمس جبهته الأرض فصلاته باطلة.

(٣) تقدم قريباً ص٤٠١ من حديث ابن عمر بلفظ: «إذا سجدت فمكِّن جبهتك».

(٤) قال النووي في «روضة الطالبين» (١/ ٢٦٥): «قلت: لو كان على جبهته جراحة فعصبها، وسجد على العصابة، أجزأه، ولا إعادة عليه على المذهب، لأنه سقطت الإعادة مع الإيماء للعذر، فهنا أولى. والله أعلم». [وهي على هامش النسخة (ز). (م ع)].

وأصحهما: لا يجب؛ لأن المقصود من السجود إظهارُ هيئة الخضوع وغاية التواضع، وقد حصل ذلك بكشف الجبهة، وأيضاً فلأنه قد يشقّ ذلك عند شِدَّة الحرِّ والبرد بخلاف الجبهة، فإنها بارزة بكل حال، فإنْ أوجبنا الكشف كفى كشفُ البعض من كلٍّ واحدةٍ منهما، كما ذكرنا في الجبهة.

الثالثة: إذا هوى من الاعتدال ووضع الجبهة وسائر أعضائه على الأرض، فِلوَضْعِ أعالي أعضائه مع الأسافل ثلاثُ هيئات:

إحداها: أن تكون الأعالي أعلى، كما لو وضع رأسه على شيءٍ مرتفعٍ، وكان رأسه أعلى من حَقْوه، فلا يجزئه ذلك؛ لأنَّ اسم السجود لا يقع على هذه الهيئة، فصار كما لو أكبَّ، ومدَّ رجليه.

والثانية: أن تكون الأسافلُ أعلى، فهذه هيئة التنكُّس، وهي مطلوبة، ومهما كان المكان مستوياً فيكون الحَقو[1] والكتف[2] أعلى لا محالة، وإن كان موضع الرأس مرتفعاً قليلاً فقد ترتفع أسافله، وتحصل هذه الهيئة أيضاً.

والثالثة: أن تتساوى الأعالي والأسافل؛ لارتفاع موضع الجبهة وعدم رفعه الأسافل، ففيها تردُّدٌ للشيخ أبي محمد وغيره، والأظهر: أنها غير مجزئة أيضاً، وهذا هو المذكور في الكتاب، وكذلك أورد في[3] «التهذيب»[4] حيث قال: وحَدُّ السجود أن تكون أسافل بدنه أعلى من أعاليه.

---

(١) كتب هنا في حاشية (خ) ما نصه: «الحقو: مِشدَّةُ الإزار. حاشية الأنوار».

(٢) (والكتف): ليس في المطبوعة (٣/ ٤٦٦).

(٣) في (ز) والمطبوعة (٣/ ٤٦٧): (صاحب).

(٤) «التهذيب» (٢/ ١١٤).

فلو تعذَّرت هذه الهيئةُ لمرضٍ أو غيره، فهل يجب وضعُ وسادةٍ ونحوها؛ ليضع الجبهة عليها، أم يكفي إنهاءُ الرأس إلى الحدِّ الممكن من غير وضع الجبهة على شيء؟ فيه وجهان حكاهما في «النهاية»[1].

أظهرهما ـ عند صاحب الكتاب ـ: أنه يجب وضعُ شيءٍ ليضع الجبهة عليه؛ لأن الساجد يلزمه هيئة التنكُّس ووضع الجبهة، فإذا تعذَّر أحدُ الأمرين يأتي بالثاني؛ محافظةً على الواجب بقدر الإمكان.

والثاني: أنه لا يجب ذلك؛ لأن هيئة السجود فائتة، وإن وضع الجبهة على شيء فيكفيه الانحناء بالقدر الممكن، وهذا أشبه بكلام الأكثرين.

ولا خلاف أنه لو عجز عن وضع الجبهة على الأرض، وقدر على وضعها على وسادة مع رعاية هيئة التنكُّس يلزمه ذلك، ولو عجز عن الانحناء أشار بالرأس ثم بالطرف كما تقدم نظيره. هذا شرح مسائل الكتاب.

وأما ما يتعلق بألفاظه:

فقوله: (وأقله وضع الجبهة)، يجوز أن يعلم بالحاء؛ لأن عنده[2] الجبهة غير متعينة كما سبق. وقوله: (مكشوفة)، كذلك؛ لأن عنده يجوز أن يسجد على كور العمامة.

وقوله: (بقدر ما ينطلق عليه الاسم)، يجوز أن يرجع إلى القدر الموضوع منها، ويجوز أن يرجع إلى المكشوف، وعلى التقديرين فليعلم بالواو، إشارةً إلى الوجه الذي حكاه ابن القطان.

---

(١) «نهاية المطلب» (٢/ ١٦٧).

(٢) في (ظ): (عند أبي حنيفة).

وقوله: (فإن أوجبنا وضع اليدين ففي كشفهما قولان)، بعد ذكر القولين فيهما، وفي الركبتين والقدمين جميعاً، ففيه تنبيهٌ على أنَّ كشف الركبتين والقدمين لا يجب بلا خلاف. وقوله: (وكشف الجبهة واجب)، لا حاجة إليه بعد قوله أوَّلاً: (مكشوفة).

واعلم أنه يعتبر في أقلِّ السجود وراء ما ذكره أمور:

أحدها: الطمأنينة، كما في الركوع، خلافاً لأبي حنيفة[1]، وكأنه ترك ذكرَها هاهنا اكتفاءً بما سبق.

والثاني: لا يكفي في وضع الجبهة الإمساسُ، بل يجب أن يتحامل على موضع سجوده بثقل رأسه وعنقه حتى تستقرَّ جبهتُه وتثبت، قال ﷺ: «مَكِّنْ جبهتَك من الأرض»[2].

فلو كان يسجد على قُطنٍ أو حشيش، أو على شيءٍ محشوٍّ بهما، فعن الشيخ أبي محمد: أنه ينبغي أن يتحامل قدر ما يظهر أثره على يده لو فرضت تحته.

وقال في «التهذيب»[3]: ينبغي أن يتحامل عليه حتى ينكبسَ وتثبت جبهتُه عليه، فإن لم يفعل لم يُجْزه، والكلامان متقاربان.

وقال إمام الحرمين[4]: بل يكفي عندي أن يرخي رأسه ولا يُقِلَّه[5]، ولا حاجة

---

(١) ذكر في «تبيين الحقائق» (١/ ١٠٦) أن من واجبات الصلاة: تعديل الأركان، وهو: تسكين الجوارح في الركوع والسجود حتى تطمئن مفاصله، وأدناه مقدار تسبيحة. قال وهذا تخريج الكرخي، وفي تخريج الجرجاني أن ذلك سنة.

(٢) تقدم قريباً ص٤٠١.

(٣) «التهذيب» (٢/ ١١٤).

(٤) «نهاية المطلب» (٢/ ١٦٥).

(٥) أي: لا يرفعه. جاء في «لسان العرب» (١١/ ٥٦٥)، مادة: (قلل): يقال أَقَلَّ الشيءَ، يُقِلُّه، واستقَلَّه يستقله: إذا رفعه وحمله.

إلى التحامل كيف[1] فرض موضع السجود؛ لأنَّ الغرض إبداءُ هيئة التواضع، وذلك لا يحصل بمجرد الإمساس، فإنه مادام يقل رأسه كان كالضنين بوضعه، فإذا أرخى حصل الغرض، بل هو أقرب إلى هيئة التواضع من تكلُّفِ التحامل، وإليه الإشارة بقول عائشة رضي الله عنها: «رأيت رسول الله ﷺ في سجوده كالخِرْقة البالية»[2]. وهذا ما أورده المصنف في «الوسيط»[3].

الثالث: ينبغي أن لا يقصد بهَوِيِّه غير السجود، فلو سقط على الأرض من الاعتدال قبل قصد الهويِّ للسجود لم يحسب، بل يعود إلى الاعتدال ويسجد منه.

ولو هوى ليسجدَ، فسقط على الأرض بجبهته، نظر: إنْ وضع جبهته على الأرض بنية الاعتماد لم يحسب عن السجود، وإنْ لم تحدث هذه النية يحسب.

ولو هوى ليسجد فسقط على جنبه، فانقلب، وأتى بصورة السجود على قصد الاستقامة والاشتداد، لم يعتدَّ به، وإن قصد السجود اعتدَّ به. والله أعلم[4].

---

(١) في المطبوعة (٣/ ٤٧٠)، و(ف) و(ز): (كيفما).

(٢) قال الحافظ في «التلخيص الحبير» (١/ ٢٥٤) (٣٧٨): «لم أجده هكذا». ثم نقل قولَ ابنِ الصلاح: «لم أجد له بعد البحث صحة». وقولَ النوويِّ: «منكر لا أصل له».

(٣) «الوسيط» (٢/ ٦٢٦).

(٤) قال النووي في «روضة الطالبين» (١/ ٢٥٨): «قلت: إذا قصد الاستقامة له حالان: **أحدهما**: أن يقصدها قاصداً صرف ذلك عن السجود، فلا يجزئه قطعاً، وتبطل صلاته، لأنه زاد فعلاً لا يزاد مثله في الصلاة عامداً، قاله إمام الحرمين وغيره. والثاني: أن يقصد الاستقامة ولا يقصد صرفه عن السجود، بل يغفل عنه، فلا يجزئه أيضاً على الصحيح المنصوص، لكن لا تبطل صلاته، بل يكفيه أن يعتدل جالساً، ثم يسجد، ولا يلزمه أن يقوم ليسجد من قيامٍ على الظاهر، فلو قام، كان زائداً قياماً متعمداً، فتبطل صلاته. هذا بيان الحالتين. وإن لم يقصد السجود، ولا الاستقامة، أجزأه ذلك عن السجود قطعاً. والعجب من الإمام الرافعيِّ في كونه ترك استيفاء هذه الزيادة التي ألحقتُها. والله أعلم». [وهي على هامش النسخة (ز). (م ع)].

قال رحمه الله:

(أما أكملُ السجود: فليكن أوَّلَ ما يقعُ منه على الأرضِ رُكْبتاه، وليُكبِّرْ عندَ الهَويّ ولا يرفعِ اليد، ويقول: «سبحان ربِّي الأعلى» ثلاثاً[١]، ويضعُ الأنفَ مع الجَبْهةِ مكشوفاً، ويُفرِّقُ بينَ رُكْبتَيهِ ويُجافي مِرفَقَيه وجَنْبَيهِ ويُقِلُّ بطنَه عن فَخِذَيه؛ وهو التخوية والمرأةُ لا تُخوِّي ويضعُ يديه بإزاءِ مَنكِبَيه منشورةَ الأصابعِ ومضمومتَها).

السنة أن تكون أول ما يقع من الساجد على الأرض ركبتاه، ثم يداه، ثم أنفُه وجبهتُه، خلافاً لمالك[٢] حيث قال: يضع يديه قبل ركبتيه، وربما خيّر فيه.

لنا: ما روى وائل بن حجر رضي الله عنه قال: «كان رسول الله ﷺ إذا سجد وضع ركبتيه قبل يديه، وإذا نهض رفع يديه قبل ركبتيه»[٣].

ويبتدئ التكبير مع ابتداء الهَوِيِّ، وهل يمدُّ أو يحذف؟ فيه ما سبق من القولين.

ولا يرفع اليد مع التكبير هاهنا؛ لما روي عن ابن عمر رضي الله عنهما أن النبي ﷺ كان لا يرفع يديه[٤] في السجود.

(١) في (ز) والمطبوعة (٣/ ٤٧١)، و«الوجيز» (١/ ٤٤): (ثلاث مرات).

(٢) انظر: «التاج والإكليل» (١/ ٥٤١)، «جواهر الإكليل» (١/ ٥٢).

(٣) رواه أبو داود في كتاب الصلاة، باب كيف يضع ركبتيه قبل يديه (١/ ٥٢٤) (٨٣٨)، الترمذي في أبواب الصلاة، باب ما جاء في وضع الركبتين قبل اليدين في السجود (٢/ ٥٦) (٢٦٨)، والنسائي في كتاب التطبيق، باب أول ما يصل من الإنسان في سجوده (٢/ ٢٠٦ - ٢٠٧) (١٠٨٩)، وابن ماجَهْ في كتاب إقامة الصلاة، باب السجود (١/ ٢٨٦) (٨٨٢)، وصححه ابن خزيمة (١/ ٣١٨) (٦٢٦)، وابن حبان ـ كما في «الإحسان» (٥/ ٢٣٧) (١٩١٢) ـ، وابن السَّكن.
انظر: «التلخيص الحبير» (١/ ٢٥٤) (٣٧٩).

(٤) «يديه»، من المطبوعة فقط (٣/ ٤٧٣).

ويقول في سجوده: «سبحان ربي الأعلى» ثلاثاً؛ لما روينا من الخبر في فصل[١] الركوع، وذلك أدناه، والأفضل أن يضيف إليه ما روي عن علي رضي الله عنه، عن النبي ﷺ أنه كان يقول في سجوده: «اللهمَّ لك سجدتُ وبك آمنتُ ولك أسلمتُ، سجد وجهي للذي خَلَقه وصوَّره وشقَّ سمعه وبصره، فتبارك الله أحسن الخالقين»[٢]. وهذا أتمُّ الكمال.

وما ذكرناه في فصل[٣] الركوع أن المستحب للإمام ماذا؟ وللمنفرد ماذا؟ يعود كلُّه هاهنا.

ويستحبُّ للمنفرد أن يجتهد في الدعاء في سجوده، ويضع الساجد الأنف مع الجبهة مكشوفاً؛ لما روي عن أبي حميد رضي الله عنه قال: «كان رسول الله ﷺ إذا سجد مكَّن أنفه وجبهته من الأرض، ونَحَّى يديه عن جَنبيه، ووضع كفَّيه حَذْو مَنكبيه»[٤].

ويجوز أن يُعْلَمَ قولُه: (ويضع الأنف)، بالألف؛ لأنه معدود في[٥] السنن، وقد بينا أن إحدى الروايتين عن أحمد: أن الجمع بين وضع الأنف والجبهة واجب.

---

(١) في (خ): (فضل).

(٢) رواه مسلم في كتاب صلاة المسافرين، باب الدعاء في صلاة الليل وقيامه (١/ ٥٣٥) (٢٠١)، بدون الفاء في قوله: «فتبارك الله».

(٣) في (خ) أيضاً: (فضل).

(٤) رواه ابن خزيمة في «صحيحه» (١/ ٣٢٢) (٦٣٧) بهذا اللفظ. ورواه أبو داود في كتاب الصلاة، باب افتتاح الصلاة (١/ ٤٧١) (٧٣٤) لكن ليس فيه لفظ: (من الأرض)، وللترمذي في أبواب الصلاة، باب منه (أي: ما جاء في وصف الصلاة) (٢/ ١٠٥ - ١٠٧) (٣٠٤) بلفظ: «ثم جافى عضديه عن إبطيه». وانظر: «التلخيص الحبير» (١/ ٢٥٥) (٣٨١).

(٥) في المطبوعة (٣/ ٤٧٣، و(ف): (من السنن).

ويستحبُّ له أن يفرِّق بين ركبتيه وبين مرفقيه وجنبيه، وبين بطنه وفخذيه.

أما التفريقُ بين الركبتين فمنقولٌ عن فعل رسول الله ﷺ في بعض الأخبار[١].

وأما بين المرفقين والجنبين فقد رواه أبو حميد كما سبق.

وأما بين البطن والفخذين فقد روي عن البراء رضي الله عنه عن رسول الله ﷺ[٢].

وهذه الجملة يعبر عنها بالتَّخْوية، وهو: تركُ الخَواءَ بين الأعضاء، روي أنه ﷺ كان إذا سجد خَوَّى[٣] في سجوده[٤].

والمرأة لا تفعل ذلك بل تضمُّ بعضها إلى بعض؛ فإنه أسترُ لها.

---

(١) (في بعض الأخبار): سقط من (خ).
وقد جاء ذلك من حديث أبي حميد رضي الله عنه عند أبي داود في كتاب الصلاة، باب افتتاح الصلاة (١/ ٤٧١) (٧٣٥). والبيهقي في «السنن الكبرى» (٢/ ١١٣) من حديث البراء: «كان إذا سجد قِبَل القبلة فتَفاجّ». يعني: وسَّع رجليه. وانظر: «التلخيص الحبير» (١/ ٢٥٥) (٣٨١).

(٢) روى أحمد (٤/ ٣٠٣) من حديث البراء: أنه وصف سجود النبي ﷺ فقال: «كان إذا بسط كفيه، ورفع عجيزته، وخَوَّى». الحديث. ورواه ابن خزيمة (١/ ٣٢٦) (٦٤٧)، والنسائي في كتاب التطبيق، باب صفة السجود (٢/ ٢١٢) (١١٠٥)، وغيرهما بلفظ: «كان إذا صلى جخَّى». ومعنى جخَّى: مد ضَبْعَيه. وقال الهروي: «فتح عَضُديه». وخوَّى: جنح. كما في «غريب الحديث» (٤/ ١٢١) (٢٣٨).
ولأبي داود في كتاب الصلاة، باب افتتاح الصلاة من حديث أبي حميد: «كان إذا سجد فرّج بين فخذيه غيرَ حاملٍ بطنَه على شيءٍ من فخذيه».

(٣) أي: جَافَى بطنه عن الأرض ورفعها، وجَافَى عَضُدَيه عن جَنبيه حتى يَخْوى ما بين ذلك. قاله ابن الأثير في «النهاية» (٢/ ٩٠).

(٤) روى مسلم في كتاب الصلاة، باب ما يجمع صفة الصلاة وما يفتتح به ويختم به (١/ ٣٥٧) (٢٣٨) من حديث ميمونة زوج النبي ﷺ قالت: «كان رسول الله ﷺ إذا سجد خوَّى بيديه ـ يعني: جَنَّح حتى يُرى وَضَحُ إبْطَيه من ورائه». وقد تقدم من حديث غيرها رضي الله تعالى عنها كما في التعليقة السابقة.

ويضع يديه بإزاء مَنكبيه؛ لما سبق من حديث أبي حميد.

ولتكن الأصابعُ منشورةً، ومضمومةً مستطيلةً في جهة القبلة؛ لما روي عن وائل بن حجر رضي الله عنه أن النبي ﷺ كان إذا سجد ضَمَّ أصابِعَه[1].

وعن عائشة رضي الله عنها أن النبي ﷺ كان إذا سجد وضع أصابعه تجاه القبلة[2].

قال الأئمة: وسُنَّةُ أصابعِ اليدين إذا كانت منشورةً في جميع الصلاة التفريجُ المقتصِد، إلا في حالة السجود، فإنه يلصقها[3].

وينبغي أن لا يفرش ذراعيه بل يرفعهما، وأما أصابع القدمين فيوجِّهُها إلى القبلة، وينصب قدميه، وتوجيهها إلى القبلة إنما يحصل بالتحامل عليها والاعتماد على بطونها.

---

(١) رواه ابن خزيمة في «صحيحه» (١/ ٣٢٤) (٦٤٢)، وابن حبان ـ كما في «الإحسان» (٥/ ٢٤٨) (١٩٢٠)، والحاكم في «المستدرك» (١/ ٢٢٧)، وقال: «صحيح على شرط مسلم». ووافقه الذهبي. انظر: «التلخيص الحبير» (١/ ٢٥٦) (٣٨٤).

(٢) رواه الدارقطني في «سننه» (١/ ٣٤٤) بلفظ: «كان إذا سجد يستقبل بأصابعه القبلة». وفيه: حارثة ابن أبي الرِّجال وهو ضعيف. لكن رواه ابن حبان ـ كما في «الإحسان» (٥/ ٢٦٠) (١٩٣٣) ـ عن عائشة في حديث أوله: «فقدت رسول الله ﷺ وكان معي على فراشي، فوجدته ساجداً راصّاً عقبيه، مستقبلاً بأطراف أصابعه القبلة». انظر: «التلخيص الحبير» (١/ ٢٥٦) (٣٨٥).

(٣) قال النووي في «روضة الطالبين» (١/ ٢٥٩): «قلت: وإلَّا في التشهد، فإنَّ الصحيح أنَّ أصابع اليسرى تكون كهيئاتها في السجود، وكذا أصابعها في الجلوس بين السجدتين. والله أعلم». [وهي على هامش النسخة (ز). (م ع)].

وقال في «النهاية»[١]: الذي صحَّحه الأئمةُ أنه يضع أطرافَ الأصابع على الأرض من غير تحامل. والأول: أظهر، والله أعلم[٢].

قال:

(ثم يجلسُ مُفترشاً بينَ السجدَتينِ حتى يطمئنّ، ويضعُ يديه قريباً من رُكْبتَيه منشورةَ الأصابع، ويقول: «اللّٰهُمَّ اغفرْ لي واجبُرْني وعَافِني[٣] وارزُقني واهدِني»).

يجب أن يعتدل جالساً بين السجدتين، خلافاً لأبي حنيفة[٤] ومالك[٥] حيث قالا: لا يجب الاعتدال، بل يكفي أن يصير إلى الجلوس أقرب، وربما قال أصحاب أبي حنيفة: يكفي أن يرفع رأسه قدر ما يمر السيف عرضاً بين جبهته وبين الأرض.

لنا: قوله ﷺ في خبر المسيء صلاته: «ثم اسجد حتى تطمئنَّ ساجداً، ثم ارفع

---

(١) «نهاية المطلب» (٢/ ١٦٩).

(٢) قال النووي في «روضة الطالبين» (١/ ٢٥٩): «قلت: قال أصحابنا: ويستحبُّ أن يفرِّق بين القدمين. قال القاضي أبو الطيب: قال أصحابنا: يكون بينهما شبرٌ. ويستحبُّ أن يقول في سجوده: «سُبُّوحٌ قُدُّوس ربُّ الملائكةِ والرُّوح»، وأنْ يُبرزَ قدميه من ذيله في السجود، ويكشفَهما إذا لم يكن عليه عليهما خُفٌّ. ويكره أن يجمع في سجودٍ أو غيره من أحوال الصلاةِ شَعرَه أو ثيابه لغير حاجةٍ. والله أعلم». [وهي على هامش النسخة (ز). (م ع)].

(٣) في (ظ) زيادة: (واعف عني).

(٤) انظر: «تبيين الحقائق» (١/ ١٠٧)، «مجمع الأنهر» (١/ ٨٨).

(٥) انظر: «الذخيرة» (٢/ ١٩٨)، «مواهب الجليل» (١/ ٥٢٢)، وفيهما حكاية الخلاف في كون ذلك سنة أو فرضاً. وقال القاضي عبد الوهاب في «التلقين» ص٩٨: الاعتدال في القيام للفصل بينهما (يعني: الركوع والسجود) مختلَف فيه، والأولى أن يجب منه ما كان إلى القيام أقرب، وكذلك في الجلسة بين السجدتين.

رأسك حتى تعتدلَ جالساً، ثم اسجدْ حتى تطمئنَّ ساجداً»[١].

ويجب فيه الطمأنينة؛ لأنه قد روي في بعض الروايات: «ثم ارفع حتى تطمئنَّ جالساً» وينبغي أن لا يقصد بالارتفاع شيئاً آخر، وأن لا يطوِّل الجلوسَ كما ذكرنا في الاعتدال عن الركوع، والسنة أن يرفع رأسه مكبِّراً؛ لما تقدم من الخبر.

وكيف يجلس؟ المشهور ـ وهو الذي ذكره في الكتاب ـ أنه يجلس مفترشاً؛ لما روي عن أبي حميد الساعدي رضي الله عنه في وصفه صلاة النبي ﷺ: «فلما رفع رأسه من السجدة الأولى ثَنَى رجله اليسرى وقعد عليها»[٢].

وحكي قول آخر: أنه يُضجع قدميه، ويجلس على صدورهما، ويروى ذلك عن ابن عباس رضي الله عنهما[٣]، فليعلم قوله: (مفترشاً)، بالواو[٤] لذلك، وبالميم أيضاً؛ لأن أصحابنا حكوا عن مالك[٥] أنه أمر بالتورُّكِ في جميع جَلَسات الصلاة.

---

(١) تقدم في أوائل الباب ص٢٧٤ من هذا الجزء.

(٢) رواه أبو داود في كتاب الصلاة، باب افتتاح الصلاة (١/ ٤٦٧ - ٤٦٨) (٧٣٠)، والترمذي في أبواب الصلاة، باب منه (وصف الصلاة) (٢/ ١٠٧) (٣٠٤) وقال: «حسن صحيح». وابن حبان ـ كما في «الإحسان» (٥/ ١٧٩) (١٨٦٥) كلهم من حديثه الطويل. «التلخيص الحبير» (١/ ٢٥٧) (٣٨٦).

(٣) حكاه البيهقي في «المعرفة» (٢/ ١٨) قبيل رقم: (٨٦٢) عن نص الشافعي في «البويطي». ثم قال البيهقي: ولعله أراد بها روي في ذلك عن طاووس قال: قلنا لابن عباس في الإقعاء على القدمين فقال: «هي السنة». قلنا: «إنا لنراه جفاء بالرجل»، فقال ابن عباس: «بل هي سنة نبيك ﷺ».
ورواه مسلم في الصحيح كتاب المساجد، باب جواز الإقعاء على العقبين (١/ ٣٨٠ ـ ٣٨١) (٣٢)، والبيهقي في «السنن الكبرى» (٢/ ١١٩) أنه كان إذا رفع رأسه من السجدة الأولى يقعد على أطراف أصابعه ويقول: «إنه من السنة». انظر: «التلخيص الحبير» (١/ ٢٥٧) (٣٨٦).

(٤) في المطبوعة (٣/ ٤٨١)، و(خ)، (ظ)، (ز): (بالقاف). وهو خطأ.

(٥) انظر: «جواهر الإكليل» (١/ ٥١).

ويضع يديه على فخذيه قريباً من ركبتيه منشورة الأصابع. قال في «النهاية»[١]: ولو انعطف أطرافها على الركبة، فلا بأس، ولو تركها على الأرض من جانبي فخذيه كان كإرسالهما في القيام.

ويقول في جلوسه: «اللهمَّ اغفر لي واجبُرني وعافِني وارزُقني واهْدِني».

وقال أبو حنيفة[٢]: لا يسن فيه ذكر.

لنا: ما روي عن ابن عباس رضي الله عنهما أن النبي ﷺ كان يقول ذلك[٣].

ويروى: وارحمني، بدل: واجبرني.

قال:

(ثم يسجدُ سجدةً أخرى مِثلَها، ثم يجلسُ جِلسةً خفيفةً للاستراحة، ثم يقومُ مُكبِّراً واضعاً يديه على الأرضِ كما يضعُ العاجِن[٤]).

مضمون الفصل مسألتان:

إحداهما: أنه يسجد السجدة الثانية[٥] مثل السجدة الأولى، في واجباتها ومندوباتها بلا فرق.

---

(١) «نهاية المطلب» (٢/ ١٦٩).

(٢) انظر: «اللباب في شرح الكتاب» (١/ ٧١).

(٣) رواه أبو داود في كتاب الصلاة، باب الدعاء بين السجدتين (١/ ٥٣١) (٨٥٠)، والترمذي في أبواب الصلاة، باب ما يقول بين السجدتين (٢/ ٧٦) (٢٨٤)، وابن ماجَهْ في كتاب إقامة الصلاة (١/ ٢٩٠) (٨٩٨)، والحاكم في «المستدرك» (١/ ٢٦٢)، والبيهقي في «السنن الكبرى» (٢/ ١٢٢). قال النووي في «الأذكار» ص٤٨: «إسناده حسن».(م ع).

(٤) في (ظ)، (ف): (العاجز).

(٥) في (ظ)، (ف) زيادة: (بعد الجلسة).

الثانية: إذا رفع رأسه من السجدة الثانية في ركعةٍ لا يعقبها تشهُّدٌ فما الذي يفعل؟ نصَّ في «المختصر»: أنه يستوي قاعداً، ثم ينهض، وفي «الأم»[١]: أنه يقوم من السجدة.

وللأصحاب في المسألة[٢] طريقان:

أحدهما: أن فيها قولين:

أحدهما: أنه يقوم من السجدة الثانية ولا يجلس، وبه قال أبو حنيفة ومالك وأحمد[٣]؛ لما روي عن وائل رضي الله عنه أن النبي ﷺ كان إذا رفع رأسه من السجدتين استوى قائماً.

وأصحهما ـ وهو المذكور في الكتاب ـ: أنه يجلس جلسةً خفيفةً، ثم يقومُ، وتسمى هذه الجلسة جلسةَ الاستراحة، ووجهه ما روي عن مالك بن الحويرث[٤] رضي الله عنه أنه رأى النبي ﷺ يصلي فإذا كان في وتر من صلاته لم ينهض حتى يستوي قاعداً[٥]. ووصف أبو حميد الساعدي في عشرة من الصحابة رضوان الله

---

(١) انظر: «مختصر المزني» ص١٤، و«الأم» (١/ ١٣٩).

(٢) في (ز) والمطبوعة (٣/ ٤٨٦): (فيه).

(٣) انظر: «الأصل» (١/ ٧)، «المدونة» (١/ ٧٤)، «الكافي» (١/ ١٣٩)، وفيه عن أحمد في جلسة الاستراحة روايتان.

(٤) هو: مالك بن الحُويرث ـ بالتصغير ـ بن أَشْيَم الليثي، يكنى: أبا سليمان، صحابيٌّ، قدم على النبي ﷺ في شَبَبَةٍ من قومه، فأقام عند الرسول ﷺ عشرين ليلة، فعلَّمهم الصلاة، وأمرهم بتعليم قومهم إذا رجعوا إليهم، وسكن البصرة، ومات سنة أربع وسبعين.
انظر: «أسد الغابة» (٤/ ٢٤٤)، «تجريد أسماء الصحابة» (٢/ ٤٣) (٤٦٩)، «الكاشف مع حاشيته» رقم: (٥٢٤٦)، «الإصابة» (٦/ ٢٢)، «التقريب» رقم: (٦٤٣٣)، وقد وقع في مطبوعة «الإصابة» أنه توفي سنة أربع وستين، وفي مطبوعة «التجريد» سنة (٤٧هـ)، وكلاهما خطأ طباعي، فليصححا.

(٥) رواه البخاري في كتاب الأذان، باب من استوى قاعداً في وتر من صلاته ثم نهض (٢/ ٣٠٢) (٨٢٣).

عليهم أجمعين صلاةَ النبيِّ ﷺ[١]. فذكر هذه الجلسة.

والطريق الثاني: قال أبو إسحاق[٢]: المسألة على حالين:

إن كان بالمصلي ضَعْفٌ لكِبَرٍ وغيره: جلس للاستراحة، وإلا، فلا.

فإن قلنا: لا يجلس المصلي للاستراحة، فيبتدئ التكبير مع ابتداء الرفع، وينهيه مع استوائه قائماً، ويعود قول الحذف كما تقدم.

وإن قلنا: يجلس فمتى يبتدئ التكبير؟ فيه وجهان:

أحدهما: أنه يرفع رأسه غير مكبر، ويبتدئ التكبير جالساً، ويمده إلى أن يقوم؛ لأنَّ الجلسةَ للفصل بين الركعتين، فإذا قام منها وجب أن يقوم بتكبيرٍ كما إذا قام إلى الركعة الثالثة، ويحكى هذا عن اختيار القفال.

وأصحهما: أنه يرفع رأسَه مُكبِّراً؛ لما روي أنه ﷺ كان يكبِّر في كلِّ خَفضٍ ورَفعٍ[٣].

فعلى هذا فمتى يقطع؟ فيه وجهان:

أحدهما: أنه إذا جلس يقطعه، ويقوم غير مكبر؛ لأنه لو مدَّ إلى أن يقوم لطال، ويتغير النظم، وبهذا قال أبو إسحاق[٤] والقاضي الطبري.

وأصحهما: أنه يمده إلى أن يقوم، ويخفف الجلسة حتى لا يخلو شيءٌ من صلاته عن الذِّكْر.

---

(١) رواه أبو داود في كتاب الصلاة، باب افتتاح الصلاة (١/ ٤٦٧ - ٤٦٨) (٧٣٠)، والترمذي في أبواب الصلاة، باب منه (وصف الصلاة) (٢/ ١٠٥ - ١٠٧) (٣٠٤) وقال: «حسن صحيح».
«التلخيص الحبير» (١/ ٢٥٩) (٣٩٠).

(٢) «المهذب» (١/ ١٤٨).

(٣) تقدم تخريجه ص٣٨٤ من هذا الجزء، وانظر: «التلخيص الحبير» (١/ ٢٥٩) (٣٩٠).

(٤) «المهذب» (١/ ١٤٨).

وهذان الوجهان الأخيران كأنهما المفرعان على أن التكبير يمد ولا يحذف.

وإذا لم يميز الابتداء عن الانتهاء حصل في وقت التكبير ثلاثة أوجه، وصاحب الكتاب أورد منها في «الوسيط»[1] الوجه الأول الذي اختاره القفال، والثاني الذي قال به أبو إسحاق، ولم يورد الثالث الذي هو الأظهر عند جمهور الأصحاب، وكذلك فعل إمام الحرمين[2] والصيدلاني.

وقوله هاهنا: (ثم يقوم مكبراً)، بعد قوله: (ثم يجلس)، جوابٌ على اختيار القفال، وهو أبعد الوجوه عند الأكثرين.

ويجب أن يُعلَم قولُه (مكبراً)، بالواو إشارةً إلى الوجه الثاني، وهو أن يقوم عن الجلسة غير مكبر، وإلى الوجه الثالث أيضاً، فإنه عند القائلين به لا يقوم مكبراً، وإنما يقوم متمماً للتكبير، ولا خلاف في أنه لا يكبر تكبيرتين.

والسنة في هيئة جلسة الاستراحة الافتراشُ، كذلك رواه أبو حميد.

ثم سواء قام من جلسة الاستراحة، أو من السجدة فإنه يقوم معتمداً على الأرض بيديه، خلافاً لأبي حنيفة[3] حيث قال: يقوم معتمداً على صدور قدميه، ولا يعتمد بيديه على الأرض.

لنا: ما روي عن مالك بن الحويرث رضي الله عنه في صفة صلاة النبي ﷺ: «فلما رفع رأسه من السجدة الأخيرة في الركعة الأولى، واستوى قاعداً، قام، واعتمد على الأرض بيديه»[4]. وعن ابن عباس رضي الله عنهما أن النبي ﷺ كان إذا قام في

---

(١) انظر: «الوسيط» (٢/ ٦٢٨).

(٢) «نهاية المطلب» (٢/ ١٧٠).

(٣) انظر: «الأصل» (١/ ٧)، «اللباب في شرح الكتاب» (١/ ٧١).

(٤) رواه الشافعي في «الأم» (١/ ١١٦ - ١١٧)، وفي «مسنده» ـ كما في «ترتيبه» (١/ ٩٤) (٢٦٦ - ٢٦٧)=

صلاته وضع يديه على الأرض كما يضع العاجن[1].

قال صاحب «المجمل»[2]: العاجِن: هو الذي إذا نهض اعتمد على يديه كِبَرَاً كأنه يَعْجِن[3]، أي: الخمير، ويجوز أن يكون معنى الخبز كما يضع عاجن الخمير، وهما متقاربان[4].

= بهذا السياق، والبخاري في كتاب الأذان، باب كيف يعتمد على الأرض إذا قام من الركعة (٢/ ٣٠٣) (٨٢٤) بلفظ: فإذا رفع رأسه من السجدة الثانية جلس واعتمد على الأرض ثم قام. ولأحمد (٥/ ٥٣ - ٥٤): استوى قاعداً ثم قام. «التلخيص الحبير» (١/ ٢٦٠) (٣٩١).

(١) في (ظ)، (ف): (العاجز). وقد أفاد الحافظ: بأن ابن الصلاح حكم على هذا الحديث: بأنه لا يصح ولا يعرف ولا يجوز أن يحتج به. وبأن النووي حكم عليه أيضاً بأنه ضعيف، أو باطل لا أصل له. ثم قال الحافظ: وفي الطبراني «الأوسط» عن الأزرق بن قيس: رأيت عبد الله بن عمر وهو يعجن في الصلاة، يعتمد على يديه إذا قام كما يفعل الذي يعجن العجين. «التلخيص الحبير» (١/ ٢٦٠) (٣٩٢).
وانظر: «المعجم الأوسط» (٣/ ٣٤٢) (٣٣٤٧)، (٤/ ٢١٣) (٤٠٠٧)، ففيهما أن ابن عمر رفع الحديث للنبي ﷺ، لكن في الموضع الأول قال الطبراني: «لم يرو هذا الحديث عن الأزرق إلا الهيثم، تفرَّد به الحِمَّاني». وقال في الموضع الثاني أيضاً: «لم يرو هذا الحديث عن الأزرق إلا الهيثم، تفرَّد به يونس بن بكير».

(٢) هو أبو الحسين أحمد بن فارس بن زكريا، الرازيُّ، الإمام العلَّامة، اللغويُّ، المحدِّثُ، المالكيُّ، ولد بقزوين، ونشأ بالري، ورحل إلى بغداد لطلب الحديث، ثم أقام بالري بقية حياته، وبها مات، حدَّث عن أبي بكر بن السُّنِّي، وأبي القاسم والطبراني، وطائفة، كان رأساً في الأدب، بصيراً بفقه مالك، وتخرَّج به أئمَّة، وكانت له علاقة وطيدة بالصاحب بن عبَّاد، ومن تلاميذه بديع الزمان الهمذاني صاحب «المقامات»، وكان ممن رزق البركة والتوفيق في التأليف. ومن مصنَّفاته: «الصاحبي» في فقه اللغة، و«المجمل في اللغة»، و«حلية الفقهاء»، و«فتيا فقيه العرب»، و«مقاييس اللغة»، وغير ذلك كثير. توفي سنة (٣٩٥هـ).
انظر: «معجم الأدباء» (٤/ ٨٠ - ٩٨)، «وفيات الأعيان» (١/ ١١٨ - ١٢٠)، «سير أعلام النبلاء» (١٧/ ١٠٣ - ١٠٦).

(٣) انظر: «المجمل» (٣/ ٦٥٠) (عجن).

(٤) قال النووي في «روضة الطالبين» (١/ ٢٦١): «قلت: اختلف أصحابنا في جلسة الاستراحة على وجهين: الصحيح: أنها جلسة مستقلة تفصل بين الركعتين كالتشهد. والثاني: أنها من الركعة الثانية. قال القاضي أبو الطيب وغيره: يكره أن يقدم إحدى رجليه حال القيام، ويعتمد عليها. والله أعلم».

قال رحمه الله:

(الركن السادس: التَّشهُّد، والتَّشهُّدُ الأوَّلُ سُنّةٌ. والقعودُ فيه على هيئةِ الافتراش؛ لأنه مُستَوفِزُ الحركة، والمسبوقُ يفترشُ في التَّشهُّدِ الأخيرِ لاستيفازِه، ومَن عليه سجودُ السهوِ هل يفترش؟ فيه خلاف والافتراش: أن يُضّجِعَ الرِّجلَ اليُسرى ويجلسَ عليها، ويَنصِبَ القَدَمَ اليُمنى ويضعَ أطرافَ الأصابعِ على الأرض. والتَّورُّكُ سُنّةٌ في التَّشهُّدِ الأخير؛ وهو أن يُضجِعَ رِجْلَيه كذلك، ثم يُخرِجْهما من جهة يمينه، ويمكِّن وَرِكَه من الأرض).

أدرج في هذا الركن أركاناً ثلاثة: القعودَ، والتشهدَ، والصلاةَ على النبي ﷺ.

ولو فصل القعود والتشهد والصلاة على النبي ﷺ عنهما لجاز، كما فصل القيام عن القراءة، فإن القيامَ للقراءة كالقعود لهما، وهكذا فعل في ترجمة الأركان وعدها ثلاثة.

وفقه الفصل: أنَّ التشهد والقعود ينقسمان إلى واقعتين[1] في آخر الصلاة، كتشهد الصبح وتشهد الركعة الرابعة من الظهر، وإلى واقعتين لا في آخر الصلاة، كالتشهد بعد الثانية من الظهر.

فالأول من القسمين مفروضٌ، والثاني مسنونٌ، ثم لا يتعين للقعود هيئةٌ متعينةٌ فيما يرجع إلى الأجزاء، بل يجزئه القعود على أيِّ وجهٍ كان، لكن السنة في القعود في آخر الصلاة التورُّكُ، وفي القعود الذي لا يقع في آخرها الافتراشُ.

---

(١) في المطبوعة (٣/ ٤٩٣)، و(ف)، (ز): (واقعين).

وقال أحمد رحمه الله[١]: إن كانت الصلاة ذات تشهدين تورَّك في الأخير، وإن كانت ذات تشهُّدٍ واحد افترش فيه.

والافتراشُ: أن يُضجِعَ الرِّجلَ اليسرى، بحيث يلي ظهرها الأرض، ويجلس عليها وينصب اليمنى، ويضع أطراف أصابعها على الأرض موجَّهةً إلى القبلة.

والتورُّك: أن يُخرِجَ رِجْلَيه وهما على هيئتهما في الافتراش من جهة يمينه، ويُمكِّنَ الوَرِكَ من الأرض[٢].

وقال أبو حنيفة[٣]: السنة في القعودين الافتراش، وقال مالك[٤]: السنة فيهما التورك.

لنا: ما روي عن أبي حُميد الساعدي، أنه وصف صلاة رسول الله ﷺ فقال: «فإذا جلس في الركعتين جلس على رجله اليسرى، ونصب اليمنى، فإذا جلس في الركعة الأخيرة قدَّم رجلَه اليسرى، ونصب الأخرى، وقعد على مقعدته»[٥].

والفرق من جهة المعنى: أن المصلي في التشهد الأول مُستوفِزٌ للحركة، يبادر إلى

---

(١) انظر: «الروض المربع» (١/ ١٧٧)، «العدة» ص٨١، «الكافي» (١/ ١٤٢).

(٢) نقل ابن الأثير في «النهاية في غريب الحديث» (٥/ ١٧٦) قول الأزهري: «التورُّكُ في الصلاة ضربان: سنةٌ، ومكروه، أما السنة فأنْ يُنحِّيَ رِجلَيه في التشهُّد الأخير، ويُلصِقَ مَقعَدَهَ بالأرض، وهو من وَضْعِ الوَرِكِ عليها. والوَرِكُ: ما فوق الفَخِذِ، وهي مؤنثة. وأما المكروه: فأنْ يضع يديه على وَرِكَيه في الصلاة وهو قائم، وقد نهي عنه». وهو في «تهذيب اللغة» (١٠/ ٣٥٣).

(٣) انظر: «اللباب في شرح الكتاب» (١/ ٧١ - ٧٣).

(٤) انظر: «المدونة» (١/ ٧٤)، «جواهر الإكليل» (١/ ٥١).

(٥) رواه البخاري في كتاب الأذان، باب سنة الجلوس في التشهد (٢/ ٣٠٥) (٨٢٨). قال الحافظ في «التلخيص الحبير» (١/ ٢٦١) (٣٩٢): عزاه ابن الرِّفعة لمسلم، فوهم.

القيام عند تمامه، وذلك عن هيئة الافتراش أهون، وأما الجلسة الأخيرة فليس بعدها عملٌ، فيناسبها التورُّكُ الذي هو هيئة السكون والاستقرار.

ويترتب على هذه القاعدة مسألتان:

إحداهما: المسبوق إذا جلس مع الإمام في تشهده الأخير يفترش، ولا يتورك، نصَّ عليه؛ لأنه مستوفز يحتاج إلى القيام عند سلام الإمام، ولأنه ليس آخر صلاته، والتورك إنما ورد في آخر الصلاة.

وحكى الشيخ أبو محمد وجهاً عن بعض الأصحاب: أنه يتورك؛ متابعةً لإمامه.

وذكر أبو الفرج الزَّاز[1]: أن أبا طاهر الزِّيادي حكى في المسألة هذين الوجهين، ووجهاً ثالثاً: أنه إن كان محل تشهد المسبوق، كأن أدرك ركعتين من صلاة الإمام جلس منتصباً[2]، وإلا جلس متوركاً؛ لأن أصل الجلوس لمحض المتابعة، فيتابعه في هيئته أيضاً. والأكثرون على الوجه الأول.

الثانية: إذا قعد في التشهد الأخير وعليه سجودُ سهوٍ، فهل يفترش، أو يتورك؟ فيه وجهان:

---

(١) تحرفت في (ظ)، والمطبوعة (٣/ ٤٩٥) إلى: (البزار). وهو: أبو الفرج عبد الرحمن بن أحمد السرخسيُّ، ويعرف بالزَّاز ـ بزائين معجمتين ـ فإن في أجداده شخصين، كل منهما اسمه: زاز. كان أحد أئمة الإسلام، ومن يضرب به المثل في الآفاق في حفظ مذهب الشافعي، رحلت إليه الأئمة من كل جانب، كان ديِّناً ورعاً محتاطاً في المأكول والملبوس، تفقه على القاضي حسين، له كتاب «الأمالي» سار في الأقطار مسير الشمس، وتوفي بمرو سنة (٤٩٤هـ).

انظر: «طبقات الشافعية» لابن السبكي (٥/ ١٠١ – ١٠٤)، وللإسنوي (٢/ ٣٠ – ٣١)، ولابن قاضي شهبة (١/ ٢٧٣) (٢٣١)، ولابن هداية الله ص١٨٣ – ١٨٤.

(٢) في (ظ)، (ف): (مفترشاً).

أحدهما: يتورك؛ لأنه قعود آخر الصلاة، وقال الروياني في «التلخيص»: «وهو ظاهر المذهب».

والثاني: أنه يفترش، ذكره القفال، وساعده الأكثرون؛ لأنه يحتاج بعد هذا القعود إلى عمل، وهو السجود، فأشبه التشهد الأول، بل السجود عن هيئة التورك أعسر من القيام عنها، فكان أولى بأن لا يتورك، وأيضاً فلأنه جلوس يعقبه سجود فأشبه الجلوس بين السجدتين.

وينبغي أن يعلم قوله: (والتشهد الأول مسنون)، بالألف لأن أحمد رحمه الله يقول بوجوبه[1].

لنا: أنه ﷺ قام من اثنتين من الظهر أو العصر، ولم يجلس، فسبَّح الناسُ به، فلم يعد، فلما كان آخر صلاته سجد سجدتين ثم سلَّم[2]، ولو كان واجباً لعاد إليه ولما جبره السجود، ولا تخفى سائر المواضع المستحقة للعلامات.

وقوله: (ويضع أطراف الأصابع على الأرض كذلك)، أي: منتصبة.

وقوله في التورك: (أن يضجع رجليه كذلك)، أي: على هيئتهما في الافتراش، فاليمنى منصوبةٌ مرفوعةُ العقب، واليسرى مضجعة.

قال:

(ثم يضعُ اليدَ اليُسرى على طرَفِ الرُّكْبةِ منشورةً مع التفريجِ المُقتصِد، واليدُ اليُمنى يضعُها كذلك، لكن يَقبِضُ الخِنْصِرَ والبِنْصِرَ والوسطى ويُرسِلُ

---

(١) انظر: «شرح منتهى الإرادات» (١/ ٢٠٧)، «الكافي» (١/ ١٤٦).

(٢) متفق عليه من حديث أبي هريرة، وسيأتي في باب السهو ص٦٠٥ من هذا الجزء.

المُسبِّحة، وفي الإبهامِ أوجُه؛ قيل: يُرسِلُها، وقيل: يُحلِّقُ الإبهامَ والوسطى، وقيل: يضمُّها إلى الوسطى المقبوضةِ كالقابضِ ثلاثاً وعشرين. ثم يرفعُ مُسبِّحتَه في الشهادةِ عندَ قولِه: «إلا الله»، وفي تحريكِها عندَ الرفعِ خلاف).

السنة في التشهدين جميعاً: أن يضع يده اليسرى على فخذه اليسرى؛ لما روي أنه ﷺ كان إذا جلس في الصلاة وضع كفَّه اليسرى على فَخِذه اليسرى[1].

وينبغي أن ينشر أصابعه ويجعلها قريبة من طرف الركبة، بحيث تُسامِتُ رؤوسها الركبة.

وهل يفرج بين أصابع اليسرى، أو يضمها؟

الذي ذكره في الكتاب أنه يفرج تفريجاً مقتصداً، وهذا هو الأشهر، ألا تراهم قالوا: لا يؤمر بضم الأصابع مع نشرها إلا في السجود على ما قدمناه.

وحكى الكرخي[2] وغيره من أصحاب الشيخ أبي حامد: أنه يضم بعضها إلى بعض حتى الإبهام لتُوجَّه جميعاً إلى القبلة، وهكذا ذكر القاضي الرُّوياني.

فليكن قوله: (مع التفريج)، مُعلَماً بالواو.

---

(١) رواه من حديث ابن عمر مسلم في كتاب المساجد، باب صفة الجلوس في الصلاة وكيفية وضع اليدين على الفخذين (١/ ٤٠٨ - ٤٠٩) (١١٦).

(٢) هو: منصور بن عمر بن علي البغدادي، أبو القاسم الكرخي، من أهل كَرخ جُدَّان، تفقه على الشيخ أبي حامد الإسفراييني، وله عنه «تعليقة»، وروى عنه الخطيب، وممن تفقه عليه الشيخ أبو إسحاق الشيرازي، وله في المذهب كتاب: «الغنية»، وغيره. توفي ببغداد سنة (٤٤٧هـ).
انظر: «طبقات الشافعية» لابن السبكي (٥/ ٣٣٤)، وللإسنوي (٢/ ٣٤١ - ٣٤٢)، ولابن قاضي شهبة (١/ ٢٤١ - ٢٤٢) (١٩٨).

وأما كونه مقتصداً فليس من خاصية هذا الموضع، بل لا يؤمر بالتفريج المتفاحش في موضعٍ ما[١].

وأما اليد اليمنى فيضعها على طرف الركبة اليمنى، كما ذكرنا في اليسرى، وهو المراد من قوله: (فيضعها كذلك)، ولكن لا ينشر جميع أصابعه، بل يقبض الخِنْصِر والبِنْصِر، ويرسل المسبِّحة.

وفيما يفعل بالإبهام والوسطى؟ ثلاثة أقاويل:

أحدها: أنه يقبض الوسطى مع البِنْصر[٢]، ويرسل الإبهام مع المسبِّحة[٣]؛ لما روي أنَّ أبا حميد الساعدي وصف صلاة رسول الله ﷺ فذكر أنه كان يفعل هكذا[٤].

والثاني: أنه يحلِّق بين الإبهام والوسطى؛ لما روي عن وائل بن حجر أن النبي ﷺ فعل هكذا[٥].

---

(١) قال النووي في «روضة الطالبين» (١/ ٢٦٢): «قلت: هذا الثاني أصحُّ. وقد نقل الشيخ أبو حامد في «تعليقه» اتفاق الأصحاب عليه. والله أعلم». [وهي على هامش النسخة (ز). (م ع)].

(٢) في (ز)، (ظ)، (ف): (مع الخنصر والبنصر).

(٣) هنا في حاشية نسخة (خ) فائدة وهذا نصُّها: «الخنصر إشارة خمسة، والبنصر إشارة عشرة، والوسطى إشارة خمسة عشرة، والمسبِّحة إشارة عشرة، والإبهام إشارة عشرة، وعقدتي الإبهام مع عقدة العليا من المسبِّحة ثلاثاً. والحكمة في ذلك هو الإشارة إلى أن المعبود سبحانه وتعالى واحد، ليجمع في توحيده بين القول والفعل والاعتقاد، وأما الرفع عند الهمزة، فلأنه حال إثبات الوحدانية لله تعالى، والحكمة في اختصاص السبَّابة بذلك أن لها اتصالاً بنياط القلب، فكأنها سببٌ لحضوره». ثم كتبت حاشية أخرى وهي: «النياط: مُعَلَّق القلب».

(٤) قال الحافظ في «التلخيص الحبير» (١/ ٢٦١) (٣٩٦): «لا أصل له في حديث أبي حميد، ويغني عنه حديث ابن عمر عند مسلم: ووضع يده اليمنى على ركبته اليمنى وعقد ثلاثاً وخمسين». وهو في مسلم في الموضع السابق برقم (١١٥).

(٥) رواه ابن ماجَهْ في كتاب إقامة الصلاة، باب الإشارة في التشهد (١/ ٢٩٥) (٩١٢)،والبيهقي =

وفي كيفية التحليق وجهان:

أحدهما: أنه يضع أَنْمُلَةَ[1] الوسطى بين عُقْدَتي الإبهام.

وأصحهما: أنه يحلِّق بينهما برأسيهما.

والقول الثالث ـ وهو الأصح ـ: أنه يقبضها أيضاً[2]؛ لما روي عن ابن عمر رضي الله عنهما أن النبي ﷺ كان إذا جلس في الصلاة وضع كفه اليمنى على فخذه اليمنى، وقبض أصابعه كلها، وأشار بالأُصْبَع التي تلي الإبهام[3].

وفي كيفية وضع الإبهام على هذا القول وجهان:

أحدهما: أنه يضعه[4] على أصبعه الوسطى، كأنه عاقدٌ ثلاثة وعشرين؛ لما روي عن ابن الزبير رضي الله تعالى عنهما أن النبي ﷺ كان يضع إبهامه عند الوسطى[5].

وأظهرهما: أنه يضعها بجنب المسبِّحة، كأنه عاقدٌ ثلاثة وخمسين؛ لما روي عن ابن عمر رضي الله عنهما أن النبي ﷺ كان إذا قعد في التشهد وضع يده اليمنى على

= في «السنن الكبرى» (٢/ ١٣١). وأصله عند أبي داود في كتاب الصلاة، باب كيف الجلوس في التشهد (١/ ٥٨٧) (٩٥٧)، والنسائي في كتاب الافتتاح، باب موضع اليمين من الشمال في الصلاة (٢/ ١٢٦) (٨٨٩)، وابن خزيمة (١/ ٣٥٣) (٧١٣).

وانظر: «التلخيص الحبير» (١/ ٢٦١) (٣٩٧).

(١) الأَنْمُلَةُ من الأصابع: العُقْدَة، وبعضهم يقول: الأنامل رؤوس الأصابع، وعليه قول الأزهري: «الأَنْمُلَةُ المَفْصِلُ الذي فيه الظُّفْرُ». قاله في «المصباح المنير»، مادة: (نمل).

(٢) (أيضاً): سقط من المطبوعة (٣/ ٤٩٩).

(٣) رواه من حديثه مسلم في كتاب المساجد، باب صفة الجلوس في الصلاة وكيفية وضع اليدين على الفخذين (١/ ٤٠٨ - ٤٠٩) (١١٦).

(٤) من قوله: «على هذا القول وجهان» إلى هنا أثبتناه من (ز). (م ع).

(٥) رواه من حديثه مسلم في كتاب المساجد، باب صفة الجلوس في الصلاة وكيفية وضع اليدين على الفخذين (١/ ٤٠٨) (١١٣).

ركبته اليمنى، وعقد ثلاثة وخمسين وأشار بالسبابة[١].

ثم قال ابن الصباغ وغيره: كيفما فعل من هذه الهيئات فقد أتى بالسنة؛ لأن الأخبار قد وردت بها جميعاً، وكأنه ﷺ كان يضع مرَّةً هكذا ومرَّةً هكذا.

وعلى الأقوال كلها: فيستحب له أن يرفع مسبِّحته في كلمة الشهادة إذا بلغ همزة: «إلا الله»، خلافاً لأبي حنيفة[٢] حيث قال: لا يرفعها.

لنا: ما سبق أنه كان يشير بالسبَّابة، وهل يحرِّكها عند الرفع؟ فيه وجهان:

أحدهما: نعم؛ لما روي عن وائل رضي الله عنه قال: ثم رفع ﷺ أصبعه فرأيته يحركها[٣].

وأصحهما: لا؛ لما روي عن ابن الزبير رضي الله عنه أن النبي ﷺ كان يشير بالسبابة، ولا يحركها، ولا يجاوز بصره إشارته[٤].

وقوله في الكتاب: (ويقبض الخنصر والبنصر والوسطى)، إن أراد بالقبض

---

(١) تقدم قريباً في الصفحة السابقة.

(٢) انظر: مختصر «الطحاوي» ص٢٧. لكن في «حاشية الطحطاوي» ص١٤٦: أنه تسن الإشارة من غير تحريك، لأنه مكروه عندنا. ثم قال صاحب «المراقي»: «ومن قال: إنه لا يشير أصلاً، فهو خلاف الرواية والدراية، وتكون بالمسبِّحة عند انتهائه إلى الشهادة في التشهد، يرفعها عند النفي، ويضعها عند الإثبات». وبهذا يفتى كما ذكر ابن عابدين في «حاشيته» (١/ ٣٤١).

(٣) رواه ابن خزيمة (١/ ٣٥٤) (٧١٤)، والبيهقي في «السنن الكبرى» (٢/ ١٣٢).

(٤) رواه أحمد في «مسنده» (٤/ ٣)، وأبو داود في كتاب الصلاة، باب موضع البصر عند الإشارة وتحريك السبابة (١/ ٦٠٤) (٩٩٠)، والنسائي في كتاب السهو، باب موضع البصر عند الإشارة وتحريك السبابة (٣/ ٣٩) (١٢٧٥)، وابن حبان ـ كما في «الإحسان» (٥/ ٢٧١) (١٩٤٤) ـ، وأصله في مسلم ـ كما تقدم ـ دون قوله: «ولا يجاوز بصره إشارته».
انظر: «التلخيص الحبير» (١/ ٢٦٢) (٤٠٢).

هاهنا القدر الذي يشارك فيه الوسطى الخنصر والبنصر، وهو ترك البسط والإرسال، فهذا لا خلاف فيه، وإن أراد أنه يصنع بالوسطى ما يصنع بالخنصر والبنصر، فهذا ينازع فيه قول التحليق فاعرفه.

وأما التعبير عن الخلاف المذكور بالأوجه فإنما اقتدى فيه بإمام الحرمين، وعامة الأصحاب حكوه أقوالاً منصوصةً للشافعي رضي الله عنه معزية إلى كتبه.

وقوله: (يرسلها)، هو القول الأول، والتحليقُ الثاني، والذي ذكره آخراً أحد الوجهين على القول الثالث. وقوله: (ثم يرفع)، مُعْلَم بالحاء.

وقوله: (عند قوله إلا الله)، يجوز أن يُعلَم بالواو؛ لأن أبا القاسم الكرخي حكى وجهين في كيفية الإشارة بالمسبحة:

أصحهما: أنه يشير بها وقت التشهد، وهو الذي ذكره الجمهور.

والثاني: أنه يشير بها في جميع التشهد[1].

قال:

(أما التَّشهُّدُ الأخيرُ فواجب، والصلاةُ على الرسولِ ﷺ واجبةٌ معه، وعلى الآلِ قولان، وهل تُسَنُّ الصلاةُ على الرسولِ في الأوَّل؟ قولان).

القعودُ للتشهُّدِ الأخير والتشهُّدُ فيه واجبان، خلافاً لأبي حنيفة[2] حيث قال:

---

(١) حكم النووي في «روضة الطالبين» (١/ ٢٦٢) على هذا الوجه بأنه شاذ، ثم قال: «قلت: وإذا قلنا بالأصحِّ: إنه لا يحركها فحرَّكها، لم تبطل صلاته على الصحيح. ونكره الإشارة بمسبِّحة اليسرى، حتى لو قصد أقطعَ اليمنى، لم يشر بمسبِّحة اليسرى لأن سنتها البسط دائماً. والله أعلم». [وهي على هامش النسخة (ز). (م ع)].

(٢) انظر: «مجمع الأنهر» (١/ ٨٧)، «اللباب في شرح الكتاب» (١/ ٦٦).

القعودُ بقدر التشهد واجب، ولا تجب قراءةُ التشهد فيه، ولمالك حيث قال: لا يجب، لا هذا، ولا ذاك[١].

لنا: أن ابن مسعود رضي الله عنه قال: «كنا نقول قبل أن يفرض علينا التشهُّدُ: السلامُ على الله قبل عباده، السلامُ على جبريل». إلى آخره[٢]. دلَّ على أنه قد فرض.

ثم التشهُّدُ الأخيرُ إنما يكون لصلاةٍ لها تشهُّدٌ أوَّلُ، وقد تكونُ الصلاةُ بحيثُ لا يُشرَعُ فيها إلا تشهُّدٌ واحدٌ كالصبح والجمعة، فحكُمُه حكمُ التشهُّدِ الأخير في ذات التشهدين، والعبارةُ الجامعةُ أن يقال: التشهُّدُ الذي يعقبه التحلُّلُ عن الصلاة واجبٌ.

وتجب الصلاة على النبي ﷺ في التشهد الواجب، خلافاً لأبي حنيفة[٣]، ومالك[٤].

لنا: ما روي عن عائشة رضي الله عنها أنَّ النبيَّ ﷺ قال: «لا يقبلُ الله صلاةً إلا بطهورٍ والصلاةِ عليَّ»[٥].

---

(١) انظر: «المعونة» (١/ ٢٢٤)، «جواهر الإكليل» (١/ ٤٩).

(٢) رواه الدارقطني (١/ ٣٥٠)، والبيهقي في «السنن الكبرى» (٢/ ١٣٨)، كلاهما من حديث ابن مسعود، وصححاه. وأصله في الصحيحين وغيرهما دونِ قوله: «قبل أن يفرض علينا». البخاري في كتاب الأذان، باب التشهد في الآخرة (٢/ ٣١١) (٨٣١)، ومسلم في كتاب الصلاة، باب التشهد في الصلاة (١/ ٣٠١) (٥٥). وانظر: «التلخيص الحبير» (١/ ٢٦٢) (٤٠٣).

(٣) انظر: «مجمع الأنهر» (١/ ٩٠).

(٤) انظر: «المعونة» (١/ ٢٢٤)، «مواهب الجليل» (١/ ٥٤٣).

(٥) رواه الدارقطني في «سننه» (١/ ٣٥٥)، عن مسروق عنها، وفيه عمرو بن شمر، وجابر الجعفي، قال عنهما الدارقطني: «ضعيفان». وأخرج الدارقطني أيضاً، والحاكم في «المستدرك» (١/ ٢٦٩) عن سهل بن سعد أن النبي ﷺ قال: «لا صلاة لمن لم يصلِّ على نبيِّه» وإسناده ضعيف. وأقوى منه حديث فَضَالة بن عُبيد: سمع رسولُ الله ﷺ رجلاً يدعو في صلاته، فلم يصلِّ على النبي ﷺ فقال: «عَجِل هذا»، ثم دَعَاه، فقال له، أو لغيره: «إذا صلَّى أحدُكم فليبدأ بتمجيد ربه جلّ وعزَّ والثناءِ عليه، ثم يصلي على النبي ﷺ، ثم يدعو بعد بما شاء». ورواه أبو داود في كتاب الصلاة، باب الدعاء (٢/ ١٦٢) (١٤٨١)، والترمذي في كتاب الدعوات، باب رقم: (٦٥) (٥/ ٥١٧) (٣٤٧٧)، والنسائي في =

وهل تجب فيه الصلاةُ على الآل؟ فيه قولان، وبعضهم يقول: وجهان:

أحدهما: تجب؛ لظاهر ما روي أنه قيل: يا رسول الله، كيف نصلِّي عليك؟ فقال: «قولوا: اللهمَّ صلِّ على محمَّدٍ وعلى آلِ محمَّد»[١].

وأصحهما: لا، وإنما هي سنةٌ تابعةٌ للصلاة على النبي ﷺ.

وهل تسنُّ الصلاةُ على الرسول في التشهد الأول؟ فيه قولان:

أحدهما ـ وبه قال أبو حنيفة[٢]، وأحمد[٣] ـ: لا، لأنها مبنيةٌ على التخفيف، روي أن النبي ﷺ كان في التشهد الأول كمن يجلس على الرَّضْف[٤] ـ وهي[٥] الحِجَارةُ

= كتاب السهو، باب التمجيد والصلاة على النبي ﷺ في الصلاة (٣/ ٤٤) (١٢٨٤)، وصححه ابن خزيمة (١/ ٣٥١) (٧١٠)، وابن حبان ـ كما في «الإحسان» (١٩٦٠) ـ، والحاكم في «المستدرك» (١/ ٢٦٨). انظر: «التلخيص الحبير» (١/ ٢٦٢ - ٢٦٣) (٤٠٤).

(١) متفق عليه من حديث كعب بن عُجْرة، البخاري في كتاب الأنبياء، باب (١٠) (٦/ ٤٠٨) (٣٣٧٠)، ومسلم في كتاب الصلاة، باب الصلاة على النبي ﷺ بعد التشهد (١/ ٣٠٥) (٦٦). وأخرجاه أيضاً من حديث غيره. انظر: «التلخيص الحبير» (١/ ٢٦٣) (٤٠٥).

(٢) انظر: «مجمع الأنهر» (١/ ٩٠)، «اللباب في شرح الكتاب» (١/ ٧٣).

(٣) انظر: «المقنع» ص٣٠، «الروض المربع» (١/ ١٧٥).

(٤) رواه بلفظ: «كان رسول الله ﷺ في الركعتين كأنه على الرَّضْف»، الشافعيُّ في «الأم» (١/ ١٢١)، وبمعناه أحمد (١/ ٣٨٦)، (٤١٠)، والأربعة من رواية أبي عبيدة بن عبد الله بن مسعود عن أبيه. أبو داود في كتاب الصلاة، باب في تخفيف القعود (١/ ٦٠٦) (٩٩٥)، والترمذي في أبواب الصلاة، باب ما جاء في مقدار القعود في الركعتين (٢/ ٢٠٢) (٣٦٦) وقال: «حديث حسن إلّا أن أبا عبيدة لم يسمع من أبيه»، والنسائي في كتاب التطبيق، باب التخفيف في التشهد الأول (٢/ ٢٤٣) (١١٧٦)، والحاكم في «المستدرك» (١/ ٢٦٩). وروى ابن أبي شيبة من طريق تميم بن سلمة: «كان أبو بكر إذا جلس في الركعتين كأنه على الرّضْف». إسناده صحيح، وعن ابن عمر نحوه.
انظر: ابن أبي شيبة (١/ ٢٩٥ - ٢٩٦)، «التلخيص الحبير» (١/ ٢٦٣) (٤٠٦).

(٥) في النسخ جميعاً: (وهو). والمثبت من المطبوعة (٣/ ٥٠٦).

المُحْمَاةُ[١] ـ، وذلك يشعر بأنه ما كان يطوِّلُ بالصلاة والدعاء.

وأصحهما ـ ويروى عن مالك[٢] ـ: أنها تسنُّ؛ لأنها ذِكْرٌ يجب في الجلسة الأخيرة، فيسنُّ في الأول كالتشهد.

وأما الصلاة فيه على الآل: فتبنى على إيجابها في التشهد الأخير: إن أوجبناها ففي استحبابها في الأول الخلافُ المذكور في الصلاة على النبي ﷺ.

وإن لم نوجبها ـ وهو الأصح ـ: فلا نستحبُّها في الأول.

وإذا قلنا: لا تسنُّ الصلاةُ على النبي ﷺ في الأوَّل فصلَّى عليه، كان ناقلاً للركن إلى غير موضعه، وفي بطلان الصلاة به كلامٌ يأتي في باب سجود السهو، وكذا إذا قلنا: لا يصلَّى على النبي ﷺ في القنوت.

وهكذا الحكمُ إذا أوجبنا الصلاةَ على الآل في الأخير، ولم نستحبها في الأول فأتى بها.

وآلُ النبي ﷺ: بنو هاشم، وبنو المطلب، نصَّ عليه الشافعيُّ رضي الله عنه.

وفيه وجهٌ: أنَّ كلَّ مسلم آلُه.

قال:

(ثم أكملُ التَّشهُّدِ مشهور، وأقلُّه: «التَّحيّاتُ لله، سلامٌ عليك أيُّها النبيُّ ورحمةُ الله، سلامٌ علينا وعلى عبادِ الله الصالحين، أشهدُ أن لا إله إلا الله، وأشهدُ أنّ مُحَمَّداً رسولُ الله» وهو القَدْرُ المُتكرِّرُ في جميعِ الرِّوايات. وأوجزَ ابنُ سُرَيجٍ

---

(١) كذلك قال ابن الأثير في «النهاية» (٢/ ٢٣١)، وعنده بزيادة: المحماة على النار، واحدتها: رَضْفة.

(٢) انظر: «جواهر الإكليل» (٢/ ٥٣).

بالمعنى وقال: «التَّحيّاتُ لله، سلامٌ عليك أيُّها النبيّ، سلامٌ علينا وعلى عبادِ الله الصالحين، أشهدُ أن لا إله إلا اللهُ وأنّ مُحمَّداً رسولُه»).

الكلامُ في أكمل التشهد، ثم في أقلّه:

أما أكملُه: فاختار الشافعيُّ رضي الله عنه ما رواه ابن عباس رضي الله عنهما وهو: «التحياتُ المباركاتُ الصلواتُ الطَّيِّبات لله، سلامٌ عليك أيُّها النبيُّ ورحمةُ الله وبركاتُه، سلامٌ علينا وعلى عباد الله الصالحين، أشهد أن لا إله إلا الله وأشهد أنَّ محمداً رسول الله». هكذا روى الشافعيُّ رضي الله عنه[١].

وروى غيره[٢]: «السلام عليك، السلام علينا»، بإثبات الألف واللام، وهما صحيحان، ولا فرق. وحكى في «النهاية»[٣] عن بعضهم: أنَّ الأصل[٤] إثباتُ الألف واللام.

وقال أبو حنيفة[٥]، وأحمد[٦]: الأفضلُ ما رواه ابن مسعود رضي الله عنه عن النبي ﷺ وهو: «التحياتُ لله والصلواتُ والطيباتُ، السلامُ عليك أيُّها النبيُّ ورحمةُ الله وبركاته، السلامُ علينا وعلى عباد الله الصالحين، أشهد أن لا إله إلا الله، وأشهد أنَّ محمداً عبدهُ ورسولُه»[٧].

---

(١) في «الأم» (١/ ١١٧). ومن طريقه أخرجه البيهقي في «معرفة السنن والآثار» (٢/ ٣٠) (٨٨٢). وكذلك هو بتنكير السلام في الموضعين عند الترمذي في أبواب الصلاة، باب منه (أي: باب ما جاء في التشهد) (٢/ ٨٣) (٢٩٠) وقال عنه: «حديث حسن غريب صحيح».

(٢) مسلم في كتاب الصلاة، باب التشهد في الصلاة (١/ ٣٠٢) (٦٠). وغير مسلم رواه أيضاً. انظر: «التلخيص الحبير» (١/ ٢٦٤) (٤٠٧).

(٣) «نهاية المطلب» (٢/ ١٧٨).

(٤) في (ظ): (الأفضل).

(٥) انظر: «مجمع الأنهر» (١/ ١٠٠)، «اللباب في شرح الكتاب» (١/ ٧٣).

(٦) انظر: «الكافي» (١/ ١٤٠ - ١٤١)، «الروض المربع» (١/ ١٧٤ - ١٧٥).

(٧) متفق على صحته وثبوته، وأكثر الروايات فيه بتعريف السلام في الموضعين، ووقع في رواية للنسائي =

وقال مالك[١]: الأفضل أن يتشهد بما علَّمه عمرُ بن الخطاب رضي الله عنه الناسَ على المنبر، وهو: «التحياتُ لله، الزاكياتُ لله، الطيبات لله، الصلوات لله، السلامُ عليك أيُّها النبيُّ ورحمةُ الله وبركاته». إلى آخره، كما رواه ابن مسعود[٢].

ووجه اختيار الشافعي رضي الله عنه يُستوفى[٣] في الخلاف، على أن الأمر فيه قريب، فإنَّ الفضيلة فيه تتأدَّى بجميع ذلك.

ثم جمهورُ الأصحابِ على أنه لا يقدِّم التسميةَ، لما روي أنه ﷺ كان أوَّلَ ما يتكلم به عند القعدة: «التحياتُ لله»[٤].

وعن أبي عليٍّ الطبريِّ وغيره من أصحابنا: أن الأفضل أن يقول: بسم الله وبالله،

= «سلام علينا» بالتنكير. قاله الحافظ في «التلخيص الحبير» (١/ ٢٦٤) (٤٠٨). وهو عند البخاري في كتاب الأذان، باب التشهد في الآخرة (٢/ ٣١١) (٨٣١)، ومسلم في كتاب الصلاة، باب التشهد في الصلاة (١/ ٣٠١ - ٣٠٢) (٥٥)، والنسائي في «الكبرى» في كتاب الصلاة، باب التشهد الأول (١/ ٢٤٩) (٧٤٨).

(١) انظر: «المعونة» (١/ ٢٢٤)، «جواهر الإكليل» (١/ ٥٣)، «تنوير المقالة» (٢/ ٩٧).

(٢) رواه مالك في «الموطأ» (١/ ٩٠)، وعنه الشافعي في «مسنده» ـ كما في «ترتيبه» (١/ ٩٦) (٢٧٥) ـ، وأخرجه من طريق الشافعي البيهقيُّ في «معرفة السنن والآثار» (٢/ ٣٣ - ٣٤) (٨٩٠)، وكذلك رواه الحاكم في «المستدرك» (١/ ٢٦٦)، والبيهقي في «السنن الكبرى» (٢/ ١٤٣). قال الدارقطني في «العلل» (٢/ ٨٢ - ٨٣) (السؤال ١٢٥): «لم يختلفوا في أن هذا الحديث موقوف على عمر». انظر: «التلخيص الحبير» (١/ ٢٦٥) (٤٠٩).

(٣) في (خ): (نستوفي)، وفي المطبوعة (٣/ ٥١١): (يستوى).

(٤) رواه أبو داود في كتاب الصلاة، باب التشهد (١/ ٥٩٤) (٩٧١)، والدارقطني في «سننه» (١/ ٣٥١) كلاهما من حديث عن ابن عمر عن رسول الله ﷺ أنه قال في التشهد: «التحيات لله الصلوات الطيبات السلام عليك أيها النبي ورحمة الله». قال ابن عمر: «زدت فيها: وبركاته»، الحديث. وصححه الدارقطني. انظر: «التلخيص الحبير» (١/ ٢٦٥) (٤١٠).

التحيات لله. ويروى: «بسم الله خير الأسماء»، ونقل ذلك عن جابر رضي الله عنه عن رسول الله ﷺ[1].

وعن بعض أصحابنا: أن الأفضل أن يقول: «التحيات المباركات الزاكيات والصلوات والطيبات لله» ليكون آتياً بما اشتملت عليه الروايات كلُّها.

وأما الأقلُّ: فالمنقول عن نصِّ الشافعي رضي الله عنه أنَّ أقلَّ التشهد: «التحياتُ لله، سلامٌ عليك أيُّها النبيُّ ورحمة الله وبركاته، سلامٌ علينا وعلى عباد الله الصالحين، أشهد أن لا إله إلا الله وأشهد أنَّ محمداً رسولُ الله».

هكذا روى أصحابنا العراقيون، وتابعهم القاضي الرُّويانيُّ، وكذا قال صاحب «التهذيب»، إلا أنه نقل: وأشهد أن محمداً رسولُه[2].

---

(١) قال الحافظ: كذا وقع فيه، والمعروف في حديث جابر: كان رسول الله ﷺ يعلمنا التشهد كما يعلمنا السورة من القرآن «بسم الله وبالله، التحيات لله، والصلوات والطيبات ...» وفي آخره: «أسأل الله الجنة، وأعوذ به من النار». كذا رواه النسائي، وابن ماجَهْ، والترمذي في «العلل»، والحاكم، ورجاله ثقات، إلا أن أيمن بن نابل راويه عن أبي الزبير أخطأ في إسناده. وقال الترمذي: «سألت البخاري عنه؟ فقال: خطأ»، وقال الترمذي: «وهو غير محفوظ».
ثم قال الحافظ: وأما اللفظ الذي ذكره الرافعي فهو في حديث ابن عمر عند ابن عدي في «الكامل»، وابنِ حِبَّان في «الضعفاء» في ترجمة ثابت بن زهير، عن نافع، عن ابن عمر، عن النبي ﷺ أنه: كان يقول قبل التشهد: «بسم الله خير الأسماء». ثم ساق الحافظ رحمه الله تعالى الأحاديث الواردة في التشهد عن أربعة وعشرين صحابياً.
انظر: «التلخيص الحبير» (١/ ٢٦٥ - ٢٦٦) (٤١١)، الترمذي في أبواب الصلاة، باب منه (يعني التشهد) (٢/ ٨٣) معلَّقاً عقب رقم: (٢٩٠)، و«العلل الكبير» له (١/ ٢٢٧ - ٢٢٨) السؤال: (٥٨)، النسائي في كتاب التطبيق، باب نوع آخر من التشهد (٢/ ٢٤٣) (١١٧٥)، وابن ماجَهْ في كتاب إقامة الصلاة، باب التشهد (١/ ٢٩٢) (٩٠٢)، والحاكم في «المستدرك» (١/ ٢٦٦ - ٢٦٧)، «الكامل» لابن عدي (٢/ ٥٢١)، «المجروحين» لابن حبان (١/ ٢٠٦).
(٢) «التهذيب» (٢/ ١٢٣).

وأسقط الصيدلانيُّ في نقل نصِّه كلمة: «وبركاته»، وجعل صيغة الشهادة الثانية: و«أشهد أن محمداً رسول الله»، وهذا هو الذي أورده في الكتاب وحكاية القاضي ابنِ كجٍّ.

فإذاً حصل الخلافُ في المنقول عن الشافعيِّ رضي الله عنه في ثلاثة مواضع:

أحدها: في كلمة: و«بركاته»، والثاني: في كلمة: و«أشهد»، في الكَّرة الثانية، والثالث: في لفظ: «الله»، في الشهادة الثانية، فمنهم من اكتفى بقوله: رسوله.

ثم نقلوا عن ابن سريج في الأقلِّ طريقة أخرى، وهي: «التحيات لله سلامٌ عليك أيُّها النبيُّ، سلامٌ على عباد الله الصالحين، أشهد أن لا إله إلا الله وأنَّ محمداً رسوله».

هذا ما ذكره في الكتاب، ورواه طائفةٌ.

وأسقط بعضُهم لفظ السلام الثاني، واكتفى بأن يقول: «أيها النبي، وعلى عباد الله».

وأسقط بعضهم لفظ الصالحين، ويحكى هذا عن الحليميِّ[1]؛ ووجه ذلك: بأن لفظ العباد مع الإضافة ينصرف غالباً إلى الصالحين، كقوله تعالى: ﴿عَيْنًا يَشْرَبُ بِهَا عِبَادُ اللَّهِ﴾ [الإنسان: ٦] ونظائرِه، فاستغنى بالإضافة عنه.

ثم قال الأئمة: كأنَّ الشافعيَّ رضي الله عنه اعتبر في حدِّ الأقلِّ ما رآه مكرَّراً في جميع الروايات، ولم يكن تابعاً لغيره، وما انفردت به الروايات أو كان تابعاً لغيره، جوَّز حذفه، وابن سريج نظر إلى المعنى، وجوَّز حذف ما لا يتغير[2] به المعنى، واكتفى بذكر السلام عن الرحمة والبركة، وقال بدخولهما فيه.

---

(١) قال النووي في «روضة الطالبين» (١/ ٢٦٤): «قلت: وروي: «سلام عليك»، و«سلام علينا»، وروي: «السلام» بالألف واللام فيهما، وهذا أكثر في روايات الحديث، وفي كلام الشافعيِّ، واتفق أصحابنا على جواز الأمرين هنا، بخلاف سلام التحلُّل، قالوا: والأفضل هنا الألف واللام، لكثرته، وزيادته، وموافقته سلام التحلل. والله أعلم». [وهي على هامش النسخة (ز). (م ع)].

(٢) في (خ)، والمطبوعة (٣/ ٥١٣): (ما يتغير).

وقوله في الكتاب: (وهو القدر المتكرر في جميع الروايات. وأوجز ابن سريج بالمعنى)، إشارة إلى هذا الكلام، لكن لم يتعرَّض إلا للتكرر في جميع الروايات، ولابد من التعرض للوصف الأخير، وهو أن لا يكون تابعاً للغير، وإلا فالصلواتُ والطيبات متكررة في جميع الروايات، وقد جوَّز حذفها.

واعلم أن ما ذكره الأصحاب من اعتبار التكرر وعدم التبعية إنْ جعلوه ضابطاً لحدِّ الأقلِّ فذاك، وإنْ علَّلوا حدَّ الأقلِّ به ففيه إشكال؛ لأنَّ التكرر في الروايات يشعر بأنه لا بدَّ من القدر المتكرر، فأما أنه مجزئ فلم[1]، ومن الجائز أن يكون المجزئ هذا القدر مع ما تفرَّدت به كلُّ رواية.

ولك أن تعلم قوله في طريقة الشافعي رضي الله عنه: (وأشهد) في الكرَّة الثانية بالواو، وكذا كلمة السلام الثاني والصالحين في طريقة ابن سريج، إشارةً إلى ما سبق من الخلاف.

قال:

(ويقولُ بعدَه: «اللّٰهُمَّ صلِّ على مُحمَّدٍ وعلى آلِ مُحمَّد» ثم ما بعدَه مسنونٌ إلى قولِه: «إنك حميدٌ مجيدٌ»، ثم الدعاءُ بعدَه مسنونٌ، وليَختَرْ كلُّ واحدٍ[2] من الدعاءِ أعجَبَه إليه).

أقلُّ الصلاة على النبي ﷺ أن يقول: «اللهمَّ صلِّ على محمد»، ولو قال: «صلّى الله على محمد»، أو: «صلى الله على رسوله»، جاز.

---

(١) كذا في النسخ، وفي المطبوعة (٣/ ٥١٣) (فلا).

(٢) (واحد): ليس في المطبوعة (٣/ ٥١٤)، ولا في «الوجيز» (١/ ٤٥).

وفي وجهٍ: يجوز أن يقتصر على قوله: «صلَّى الله عليه»، والكنايةُ ترجع إلى ذكر محمد ﷺ في كلمة الشهادة، وهذا نظرٌ إلى المعنى.

وأقلُّ الصلاة على الآل أن يقول: «وآله»، ولفظ الكتاب يشعر بأنه يجب أن يقول: «وعلى آل محمد»؛ لأنه ذَكَر ذلك، ثم حَكَم بأنَّ ما بعده مسنون.

والأول هو الذي ذكره صاحب «التهذيب» وغيره(١)، والأولى أن يقول: «اللهمَّ صلِّ على محمَّدٍ وعلى آلِ محمدٍ، كما صلَّيتَ على إبراهيم وعلى آل إبراهيم، وبارك على محمدٍ وعلى آل محمد، كما باركتَ على إبراهيم وعلى آل إبراهيم، إنَّك حميدٌ مجيد» روى كعب بن عُجرة(٢) أن النبي ﷺ سئل عن كيفيَّةِ الصلاة عليه؟ فأمرهم بذلك(٣).

قال الصيدلانيُّ: ومن الناس من يزيد: «وارحم محمَّداً وآلَ محمَّدٍ، كما رحمتَ على إبراهيم»، وربما يقول: «كما ترحَّمتَ على إبراهيم»، قال: وهذا لم يرد في الخبر، وهو غير فصيح، فإنه لا يقال: ترحَّمتَ عليه، وإنما يقال: رحمتَه، وأما الترحُّمُ ففيه معنى التكلُّفِ والتصنُّعِ، فلا يحسن إطلاقُه في حقِّ الله تعالى(٤).

---

(١) «التهذيب» (٢/ ١٢٦).

(٢) هو: كَعب بنُ عُجْرةَ الأنصاريُّ، أبومحمد، صحابي مشهور، شهد عمرة الحديبية، وهو الذي نزلت فيه قصة الفدية في الإحرام: ﴿فَفِدْيَةٌ مِّن صِيَامٍ أَوْ صَدَقَةٍ أَوْ نُسُكٍ﴾ [البقرة: ١٩٦]، حيث أمره النبي ﷺ أن يحلق رأسه وهو محرم بسبب كثرة القمل في رأسه، وأن يطعم فَرَقاً بين ستة مساكين، أو أن يصوم ثلاثة أيام، أو أن ينسك نسيكة، مات بعد الخمسين، وله نيِّف وسبعون سنة.
انظر: «أسد الغابة» (٤/ ١٨١ - ١٨٢)، «الإصابة» (٥/ ٣٠٤ - ٣٠٥)، «التقريب» رقم: (٥٦٤٣).

(٣) رواه النسائي في كتاب السهو، باب نوع آخر (٣/ ٤٧) (١٢٨٨)، والحاكم في «المستدرك» (٣/ ١٤٨)، بهذا السياق الذي ذكره المصنف. وأصله في الصحيحين كما تقدم قريباً ص٤٣١.
وانظر: «التلخيص الحبير» (١/ ٢٦٨) (٤١٢).

(٤) قال الحافظ ابن حجر رحمه الله تعالى: وقد سبقه إلى إنكار الترحم ابن عبد البر فقال في «الاستذكار»: رويت الصلاة على النبي ﷺ من طرقٍ متواترة، وليس في شيء منها: «وارحم محمداً» قال: «ولا =

ثم يستحبُّ الدعاءُ في التشهد الأخير بعد الصلاة على النبي ﷺ وعلى آله، وله

= أحب لأحد أن يقولها»، وكذا قال النووي في «الأذكار» وغيره. قال الحافظ: «وليس كما قالوا»، وقد وردت هذه الزيادة في الخبر، وإذا صحت في الخبر صحت في اللغة، فقد روى البخاري في «الأدب المفرد» من حديث أبي هريرة رفعه قال: «من قال: اللهم صلِّ على محمد وعلى آل محمد كما صليت على إبراهيم وعلى آل إبراهيم، وبارك على محمد وعلى آل محمد كما باركت على إبراهيم وعلى آل إبراهيم، وترحم على محمد وعلى آل محمد كما ترحمت على إبراهيم وعلى آل إبراهيم شهدتُ له يوم القيامة بالشفاعة».
ثم ذكر الحافظ ما رواه الحاكم في «المستدرك» (١/ ٢٦٩) من حديث ابن مسعود رفعه: «إذا تشهد أحدكم في الصلاة فليقل: اللهم صلِّ على محمد وعلى آل محمد وبارك على محمد وعلى آل محمد، وارحم محمداً وآل محمد، كما صليت وباركت وترحمت على إبراهيم وآل إبراهيم، إنك حميد مجيد». قال: «وفي إسناده راو لم يسمّ»، ثم قال رحمه الله: «ومما يشهد إطلاق الرحمة في حقه ﷺ حديث أبي هريرة عند البخاري في قصة الأعرابي حيث قال: اللهم ارحمني ومحمداً ولا ترحم معنا أحداً. فقال ﷺ: «لقد تحجَّرت واسعاً». ولم ينكر عليه هذا الإطلاق. وهو عند البخاري في كتاب الآداب، باب رحمة الناس والبهائم (١٠/ ٤٣٨) (٦٠١٠).
انظر: «الأدب المفرد» ص٢١٩ (٦٤١)، «الاستذكار» لابن عبد البر (٦/ ٢٦٢)، «الأذكار» للنووي باب صفة الصلاة على رسول الله ﷺ ص١٠٧، «التلخيص الحبير» (١/ ٢٧٣) (٤٢٨). قلت: وعند ابن ماجَهْ في كتاب إقامة الصلاة، باب الصلاة على النبي ﷺ (١/ ٢٩٣) (٩٠٦) عن ابن مسعود قال: «إذا صليتم على رسول الله ﷺ فأَحسِنوا الصلاة عليه، فإنكم لا تدرون لعلَّ ذلك يُعرضُ عليه»، قال: فقالوا له: فعلمنا. قال: قولوا: «اللهمَّ اجعلْ صلاتَكَ ورَحمتَك وبركاتِكَ على سيِّد المرسلين وإمام المتقين وخاتَم النبيِّين مُحَمَّدٍ عبدِكَ ورسولِكَ، إمامِ الخيرَ، وقائدِ الخير، ورَسولِ الرَّحمة، ابْعَثْهُ مقاماً محموداً يَغْبِطُهُ به الأوَّلونَ والآخِرونَ، اللهمَّ صلِّ على محمدٍ وعلى آل محمد كما صليت على إبراهيم وعلى آل إبراهيم إنك حميد مجيد، اللهمَّ بارك على محمد وعلى آلِ محمد، كما باركتَ على إبراهيم وعلى آل إبراهيم إنك حميدٌ مجيدٌ».
قال البوصيري في «مصباح الزجاجة» ص١٤٨ برقم (٣٠٠): «إسناد حديث ابن مسعود رجاله ثقات، إلا أن المسعوديَّ وهو عبد الرحمن بن عبد الله بن عتبة بن مسعود اختلط بآخرة، ولم يتميز حديثه الأول بالآخر، فاستحق الترك، كما قال ابن حبان». قلت: وبنحوه رواه عبد الرزاق في «مصنفه» (٢/ ٢١٣) (٣١٠٩) من غير طريق المسعودي، لكن فيه رجل مبهم.

أن يدعو بما شاء من أمر الدنيا والآخرة، خلافاً لأبي حنيفة[١] حيث قال: لا يدعو إلا بما يُشبه ألفاظَ القرآنِ والأدعيةِ المأثورة عن النبي ﷺ ولا يدعو بما يُشبه كلامَ الناس، ومن أصحابه من قال: يجوز الدعاء بما لا يُطلب إلا من الله تعالى، فأما إذا دعا بما يمكن أن يُطلَب من الآدميين بطلت صلاتُه[٢].

وقال أحمد[٣]: إذا قال: «اللهمَّ ارزقني جاريةً حسناء» ونحو ذلك فسدت صلاتُه.

لنا: ما[٤] روي عن ابن مسعود رضي الله عنه في آخر حديث التشهد: أن النبي ﷺ قال: «ثمَّ ليتخيَّرْ من الدعاء أعجبَه إليه فيدعو»[٥]، وروي أنه قال: «ولْيَدْعُ بعد ذلك بما شاء»[٦].

والأفضل أن يكون دعاؤه لأمور الآخرة، وما ورد في الخبر أحبُّ من غيره، ومن ذلك: «اللهمَّ اغفر لي ما قدَّمتُ وما أخَّرتُ، وما أعلنتُ وما أسررتُ، وما

---

(١) انظر: «مجمع الأنهر» (١/ ١٠١)، «اللباب في شرح الكتاب» (١/ ٧٣).

(٢) انظر: «حاشية الطحطاوي» ص١٤٩، «الدر المنتقى» (١/ ١٠١).

(٣) هذا هو المعتمد في مذهب الحنابلة انظر: المغني لابن قدامة (١/ ٣٢١)، «كتاب التمام» (١/ ١٩١)، «الإنصاف» (٢/ ٨٢)، وفيه رواية أخرى: «وعنه يجوز الدعاء بحوائج دنياه وملاذها، كقوله: اللهم ارزقني جارية حسناء وحلة خضراء».

(٤) في (خ)، والمطبوعة (٣/ ٥١٦): (لِمَا). وهذا يشوِّش المعنى، إذا جعل الحديث دليلًا لأحمد، لكن الظاهر أن مراد الشارح الرد على من منع، فأتى بهذا الدليل.

(٥) رواه البخاري في كتاب الأذان، باب ما يتخير من الدعاء بعد التشهد وليس بواجب (٢/ ٣٢٠) (٨٣٥).

(٦) متفق عليه من حديثه، البخاري في كتاب الدعوات، باب الدعاء في الصلاة (١١/ ١٣١) (٦٣٢٨) ولفظه: «ثم يتخير من الثناء ما شاء»، ومسلم في كتاب الصلاة، باب التشهد في الصلاة (١/ ٣٠١ - ٣٠٢) (٥٥) ولفظه: «ثم يتخير من المسألة ما شاء».

أسرفت، وما أنت أعلم به مني، أنت المقدِّمُ وأنت المؤخِّرُ، لا إله إلا أنت»[١]، وأيضاً: «اللهم إني أعوذ بك من عذاب النار، وعذاب القبر، وفتنة المحيا والممات، وفتنة المسيح الدجال»[٢]، وأيضاً: «اللهمَّ إني أعوذ بك من المَأْثَمِ والمَغْرَم»[٣]، «اللهمَّ إني ظلمتُ نفسي ظلماً كثيراً ولا يغفر الذنوب إلا أنت، فاغفِرْ لي مغفرةً من عندك إنك أنت الغفور الرحيم»[٤].

وقوله: (ثم الدعاء بعده مسنون)، أي: في التشهد الأخير، فأما في الأول فيكره، بل لا يصلي على الآل أيضاً، على الصحيح كما سبق.

ويجوز أن يعلم قوله: (مسنون)، بالواو؛ لأنه يقتضي الاستحباب مطلقاً، وقد ذكر الصيدلانيُّ في طريقته أنَّ المستحبَّ للإمام أن يقتصر على التشهد والصلاة على النبي ﷺ ليخفِّفَ على مَن خلفه، فإنْ دعا جعل دعاءه دون قدر التشهد، ولا يطوِّل.

وأما المنفرد: فلا بأس له بالتطويل، هذا ما ذكره.

---

(١) مسلم في كتاب صلاة المسافرين، باب الدعاء في صلاة الليل وقيامه (١/ ٥٣٦) (٢٠١) من حديث علي في حديث طويل، وفيه: أن النبي ﷺ كان من آخر ما يقول من التشهد والتسليم: «اللهم اغفر لي ما قدمت» الحديث. انظر: «التلخيص الحبير» (٢/ ٢٦٩) (٤١٤).

(٢) روى مسلم في كتاب المساجد، باب ما يستعاذ منه في الصلاة (١/ ٤١٢) (١٢٨) من حديث أبي هريرة مرفوعاً: «إذا تشهد أحدكم فليستعذ بالله من أربع، يقول: اللهم إني أعوذ بك من عذاب جهنم، ومن عذاب القبر، ومن فتن المحيا والممات، ومن شر فتنة المسيح الدجال».

(٣) متفق عليه من حديث عائشة، البخاري في كتاب الأذان، باب الدعاء قبل السلام (١/ ٣١٧) (٨٣٢)، ومسلم في كتاب المساجد، باب ما يستعاذ منه في الصلاة (١/ ٤١٢) (١٢٩).

(٤) متفق عليه من رواية عبد الله بن عمرو بن العاص أنه قال: «يا رسول الله علمني دعاء أدعو به في صلاتي»، قال: «قل: اللهم إني ظلمت نفسي» الحديث. البخاري في كتاب الأذان، باب الدعاء قبل السلام (١/ ٣١٧) (٨٣٤)، ومسلم في كتاب الذكر والدعاء، باب استحباب خفض الصوت بالذكر (٤/ ٢٠٧٨) (٢٧٠٥).

والظاهر ما نقله الجمهور: أنه المستحبُّ للإمام الدعاء كما يستحبُّ لغيره، ثم الأحبُّ أن يكون الدعاء أقلَّ من التشهدِ والصلاةِ على النبي ﷺ؛ لأنه تبعٌ لهما، فإن زاد لم يضرَّ إلا أن يكون إماماً فيكره له التطويلُ[1].

وقوله: (وليتخير)، معلمٌ بالحاء والألف؛ لما روينا، ويجوز أن يعلم بالواو أيضاً؛ لأنَّ إمام الحرمين[2] حكى في «النهاية» عن شيخه أنه كان يتردَّدُ في مثل قوله: «اللهم ارزقني جاريةً صفتها كذا»، ويميل إلى المنع منه، وأنه يبطل الصلاة.

قال رحمه الله:

(فرع:

العاجزُ عن التَّشهُّدِ يأتي بترجمتِه، كتكبيرةِ التحرُّم. والعاجزُ عن الدعاءِ بالعربيّةِ لا يدعو بالعَجَميّةِ بحال، وفي سائرِ الأذكارِ هل يأتي بترجمتِها بالعَجَميّة؟ فيه خلاف).

لا يجوز لمن أحسن التشهُّدَ بالعربية أن يعدِلَ إلى ترجمته، كالتكبير وقراءة الفاتحة، فإنْ عجز أتى بترجمته كتكبيرة الإحرام، بخلاف القرآن لا يأتي بترجمته؛ لأنَّ نظمه معجزٌ كما سبق، والصلاةُ على النبي ﷺ وعلى الآل إنْ أوجبناها، كالتشهد.

وأما ماعدا الواجبات من الألفاظ المشروعة في الصلاة إذا عجز عنها بالعربية، فقد قسَّمها المصنِّف قسمين:

---

(١) قال الإمام النووي في «روضة الطالبين» (١/ ٢٦٦): «قلت: إطالة التشهد الأول مكروهة، كما ذكر. فلو طوَّله لم تبطل صلاته، ولم يسجد للسهو، سواء طوَّله عمداً، أم سهواً. والله أعلم». [وهي على هامش النسخة (ز). (م ع)].

(٢) «نهاية المطلب» (٢/ ٢٢٧).

أحدهما: الدعاء، فمنعه من أن يدعو بالعجمية مطلقاً.

والثاني: سائرُ الأذكار، كثناء الاستفتاح والقنوت وتكبيرات الانتقالات وتسبيحات الركوع والسجود، فقد روى فيها[١] في «الوسيط»[٢] ثلاثة أوجه: أحدها: ليس له أن يأتي بترجمتها؛ لأنها مسنونة لا ضرورة إلى الإتيان بها، والثاني: أنه يأتي بمعانيها، ويقيمها مقام العربية، كالتكبير والتشهد، والثالث: ما يُجيز تركه بالسجود يأتي بترجمته، وما لا فلا[٣].

وقضية هذه الطريقة: المنعُ من أن يأتي بالترجمة عند القدرة على العربية بطريق الأولى، ولم يجعل إمام الحرمين[٤] الدعاءَ قسمًا على إطلاقه، لكن قال: ليس للمصلي أن يخترع دعوةً بالعجمية يدعو بها في صلاته، وإن كان له أن يدعو بغير الدعوات المأثورة بالعربية، ثم حكى الوجوهَ الثلاثةَ في الأذكار المسنونة، وإيراده يُشعر بالمنع من الذِّكْرِ المخترَعِ كالدعاء المخترَعِ، وتطرَّدُ الوجوه في الدعاء المسنون، كما في سائر الأذكار المسنونة، ولا فرق، وصرَّح سائرُ الأصحاب بهذا الذي أشعر به كلامُه، فقالوا: إذا

(١) في المطبوعة (٣/ ٥١٨): (منها).

(٢) انظر: «الوسيط» (٢/ ٦٣٥).

(٣) قال النووي في «روضة الطالبين» (١/ ٢٦٦): «قلت: الأصح الجواز للعاجز، ومنعه في القادر. ثم إذا قام من التشهد الأول قام مكبراً، وهل يمده؟ فيه القولان السابقان في فصل الركوع. ثم قال جمهور أصحابنا: لا يرفع يديه في القيام، ولنا وجه: أنه يستحب رفع اليدين فيه، كما يستحب في الركوع، والرفع منه. وحكاه صاحب «المهذب» وغيره عن أبي بكر بن المنذر، وأبي علي الطبري. وهذا الوجه هو الصحيح، أو الصواب، فقد ثبت في «صحيح البخاري» وغيره عن رسول الله ﷺ، ونص عليه الشافعي رحمه الله تعالى، وقد أطنبت في إيضاحه في «شرح المهذب». واعلم أن الصلاة الرباعية اثنتين وعشرين تكبيرة، وفي الثلاثية سبع عشرة، وفي الثنائية إحدى عشرة. والله أعلم». [وهي على هامش النسخة (ز). (م ع)].

(٤) «نهاية المطلب» (٢/ ٢٢٧).

عجز عن الأذكار العربية والأدعية المسنونة هل يأتي بترجمتها؟ فيه وجهان:

أحدهما: لا؛ لأنه لا ضرورة إليها، بخلاف الواجبات.

وأصحهما: نعم؛ ليحوز فضلَها.

ولو أحسن العربية، فهل يجوز له أن يأتي بالترجمة؟ فيه وجهان؛ أصحهما: لا يجوز، كما في التكبير والتشهد، ولو فعل تبطل الصلاة، ذكر في «التهذيب»[1] هذين الوجهين فيما إذا دعا بالعجمية مع القدرة على العربية، وأطلقهما في بعض التعاليق في جميع الأذكار.

إذا عرفت ذلك، فقوله: (والعاجز عن الدعاء لا يدعو بالعجمية بحال)، إنْ أراد به الدعاءَ المخترَعَ الذي لم يؤثر ـ كما ذكره إمام الحرمين ـ فلا يلزم منه المنعُ من أن يأتي العاجز بترجمة الدعاء المسنون بعد التشهد جزماً، بل يجري فيه الخلافُ المذكور في سائر الأذكار.

وإنْ أراد به مطلقَ الدعاء، فما الفرق بين الدعاء المسنون وبين التسبيح المسنون؟

ولم يمنع من ترجمة أحدهما جزماً، ويجعل ترجمة الآخر على الخلاف، ويلزم على ذلك أن لا يأتي بترجمة: «اللهمَّ اغفِرْ لي وارحمني»، في الجلوس بين السجدتين.

وظاهر لفظه: الاحتمالُ الثاني؛ ولذلك أعلم بالواو إشارة إلى الوجه المجوِّزِ للترجمة مع القدرة على العربية، فإنه أولى بتجويزها عند العجز، ويجوز أن يعلم بالحاء أيضاً لأنَّ أبا حنيفة يجوِّزُ ترجمةَ القرآن وإن كان قادراً على نظمه، فترجمةُ الدعاء عند العجز أولى بأن يجوِّزَها.

واعلم أنه إذا حُمل كلامُه على المحمل الثاني أشبه أن يكون هو منفرداً بنقل الفرق بين الدعاء وغيره، والله أعلم.

---

(١) «التهذيب» (٢/ ١٢٦).

قال رحمه الله:

(الركن السابع: السلام، وهو واجب، ولا يقومُ مَقامَه أضدادُ الصلاة. وأقلُّه أن يقول: «السلامُ عليكم»، ولو قال: «سلامٌ عليكم» فوجهان، وفي اشتراطِ نيّةِ الخروجِ وجهان. وأكملُه: «السلامُ عليكم ورحمةُ الله» مرّتَينِ في الجديد، مع الالتفاتِ من الجانبَينِ بحيثُ تُرى خَدّاه، ومع نيّةِ السلامِ على مَن على جانبَيه من الجِنِّ والإنسِ والملائكة، والمُقتدي ينوي الردَّ على إمامِه بسلامِه).

لَمَّا وصفَ السلامَ بكونه ركناً، فلو لم يقل وهو واجب لما ضرَّه؛ لأنَّ ركن الصلاة لا بدَّ وأنْ يكون واجباً، وإذا ذكرهما فينبغي أن يعلما بالحاء، وكذلك قولُه: (ولا يقوم مقامه أضداد الصلاة)؛ لأنَّ عند أبي حنيفة[1] لو أتى بما ينافي الصلاة اختياراً من حديثٍ أو كلام خرج به عن الصلاة وقام مقام السلام، قال: ولو كان ناسياً فلا يخرج به من الصلاة، ولا تبطل صلاتُه، لكن يتوضَّأ ويبني، ولو وقع ذلك من غير اختياره كانقضاء مدة المسح ورؤية المتيمِّمِ الماءَ في الصلاة تبطل صلاتُه.

لنا: قوله ﷺ: «وتحليلها السلام»[2]؛ جعل التحليلَ بالسلام، فوجب أن لا يحصل بغيره.

ثم القولُ في أقلِّ السلام، وأكملِه:

أما الأقلُّ: فهو أن يقول: «السلام عليكم»، ولا بدَّ من هذا النَّظْم؛ لأنَّ النبيَّ ﷺ

---

(١) انظر: «بدائع الصنائع» (١/ ١٩٤)، «تبيين الحقائق» (١/ ١٢٥).

(٢) تقدم تخريجه ص٢٩٧ من هذا الجزء.

كذلك كان يسلِّم[١]، وهو كاف؛ لأنه تسليمٌ، وقد قال ﷺ: «وتحليلها السلام»[٢].

ولو قال: سلامٌ عليكم، فوجهان:

أحدهما: أنه لا يجزئه؛ لأنه نقصٌ للألف واللام، فأشبه ما لو قال: «سلام عليكم» من غير تنوين.

وأظهرهما: أنه يجزئه، ويقوم التنوينُ مقام الألف واللام[٣]، كما في التشهد يجزئه: السلام، وسلام.

ولو قال: «عليكم السلام»[٤]، فقد سبق حكمُه في فصل التكبير.

ولا يجزئه قوله: «السلام عليك»، ولا: «سلامي عليك»، ولا: «سلامُ الله عليكم»، ولا: «السلام عليهم».

وما لا يجزئ فيبطل الصلاة إذا قاله عمداً، سوى قوله: «السلام عليهم»، فإنه دعاءٌ لا على وجه الخطاب.

وهل يجب أن ينوي الخروج عن الصلاة بسلامه؟ فيه وجهان:

أحدهما: نعم، وبه قال ابن سريج وابن القاصِّ، ويحكى عن ظاهر نصِّه في

---

(١) رواه من حديث ابن مسعود، أبو داود في كتاب الصلاة، باب في السلام (١/ ٦٠٦) (٩٩٦)، والترمذي في أبواب الصلاة، باب ما جاء في التسليم في الصلاة (٢/ ٨٩) (٢٩٥)، والنسائي في كتاب السهو، كيف السلام على الشمال (٣/ ٦٣) (١٣٢٢ - ١٣٢٤)، وابن ماجَهْ في كتاب إقامة الصلاة، باب التسليم (١/ ٢٩٦) (٩١٤)، وابن حبان ـ كما في «الإحسان» (٥/ ٣٢٩) (١٩٩٠). انظر: «التلخيص الحبير» (١/ ٢٧٠) (٤١٨).

(٢) تقدم تخريجه ص٢٩٧ من هذا الجزء.

(٣) قال النووي في «روضة الطالبين» (١/ ٢٦٧): «قلت: الأصح عند الجمهور: لا يجزئه، وهو المنصوص. والله أعلم».

(٤) في المطبوعة (٣/ ٥٢٠): (السلام عليكم)، وهو خطأ ظاهر.

«البُويطي»؛ لأنه ذِكْرٌ واجبٌ في أحد طرفي الصلاة، فتجب فيه النيةُ، كالتكبير، ولأنَّ نظمَ السلام يناقِضُ الصلاةَ في وصفه، من حيث هو خطاب الآدميين، ولهذا لو سلم قصداً في الصلاة بطلت صلاتُه، فإذا لم يقترن به نيةٌ صارفةٌ إلى قصد التحلُّلِ كان مناقِضاً.

والثاني: لا يجب، وبه قال أبو حفص ابن الوكيل، وأبو الحسين بن القطان، ووجهه: القياسُ على سائر العبادات، لا يجب فيها نية الخروج؛ لأن النية تليقُ بالإقدام دون الترك، وهذا هو الأصح عند القفَّال واختيارُ معظم المتأخرين، وحملوا نصَّه على الاستحباب.

فإن قلنا: تجب نيةُ الخروج فلا تحتاج إلى تعيين الصلاة عند الخروج، بخلاف حالة الشروع، فإنَّ الخروج لا يكون إلا عن المشروع فيه، ولو عيَّن غيرَ ما هو فيه عمداً بطلت صلاتُه على هذا الوجه، ولو سها سجدَ للسهو وسلم ثانياً مع النية، بخلاف ما إذا قلنا: لا تجب نيةُ الخروج، فإنه لا يضرُّ الخطأُ في التعيين.

وعلى وجه الوجوب: ينبغي أن ينوي الخروج مقترناً بالتسليمة الأولى، فلو سلم ولم ينوِ بطلت صلاتُه، ولو نوى الخروجَ قبل السلام بطلت صلاتُه أيضاً.

ولو نوى قبله الخروج عنده، فقد قال في «النهاية»[1]: لا تبطل صلاتُه بهذا، ولكنه لا يكفيه، بل يأتي بالنية مع السلام.

ويجب على المصلِّي أن يوقع السلام في حال القعود إذا قدر عليه.

وأما الأكملُ فهو أن يقول: «السلام عليكم ورحمة الله».

وهل يزيد على مرَّةٍ واحدة؟

---

(١) «نهاية المطلب» (٢/ ١٨٢).

الجديد: أنه يستحب أن يقوله المصلي مرتين؛ لما روي عن ابن مسعود رضي الله عنه أنَّ النبي ﷺ كان يسلِّمُ عن يمينه: «السلام عليكم ورحمة الله»[1]، وعن يساره: «السلام عليكم ورحمة الله».

ويحكى عن القديم قولان:

أحدهما: أن المستحب تسليمةٌ واحدة؛ لما روي عن عائشة رضي الله عنها أنَّ النبي ﷺ كان يسلِّم تسليمةً واحدةً تِلْقاءَ وجهِه[2].

والثاني: أن غير الإمام يسلِّمُ تسليمةً واحدة، ويفرَّقُ في حقِّ الإمام بين أن يكون في القوم كثرةً أو كان حول المسجد لغطٌ[3]، فيستحبُّ أن يسلِّمَ تسليمتين ليحصل الإبلاغُ، وإنْ قلُّوا ولا لغطَ ثَمَّ فيقتصر على تسليمة واحدة.

فإن قلنا: يقتصر على تسليمةٍ واحدةٍ فتجعل تلقاءَ وجهِه، كما روي عن عائشة رضي الله عنها.

وإن قلنا بالصحيح ـ وهو أنه يسلم تسليمتين ـ فالمستحبُّ: أنْ يلتفتَ في الأولى عن يمينه، وفي الأخرى عن شماله، وينبغي أن يبتدئ بها مستقبلَ القبلة، ثم يلتفت بحيث يكون انقضاؤها مع تمام الالتفات. وكم يلتفت؟

---

(١) تقدم قريباً ص٤٤٦.

(٢) رواه الترمذي في أبواب الصلاة، باب منه أيضاً (التسليم في الصلاة) (٢/ ٩٠) (٢٩٦) وقال: «لا نعرفه مرفوعاً إلا من هذا الوجه». ورواه أيضاً ابن ماجَهْ في كتاب إقامة الصلاة، باب من يسلم تسليمة واحدة (١/ ٢٩٧) (٩١٩)، وابن حبان ـ كما في «الإحسان» (٥/ ٣٣٥) (١٩٩٥) ـ، والحاكم في «المستدرك» (١/ ٢٣٠). قال ابن عبد البر: «لا يصح مرفوعاً». ورجح روايةَ الوقفِ الترمذيُّ والبزار وأبو حاتم. وانظر: «التلخيص الحبير» (١/ ٢٧٠) (٤١٩)، «خلاصة البدر المنير» (١/ ١٤٣ - ١٤٤) (٤٨٥)، ومال إلى تصحيحه.

(٣) كتب في حاشية (خ) ما نصه: «اللَّغَط بالتحريك: الصوت والجلبة. صحاح».

قال الشافعي رضي الله عنه في «المختصر»: حتى يُرى خدَّاه[١]. وحكى الشارحون أنَّ الأصحاب اختلفوا في معناه:

منهم من قال: معناه: حتى يُرى من كلِّ جانب خدَّاه.

ومنهم من قال: حتى يُرى من كلِّ جانب خدُّه، وهو الصحيح لما روي أن النبي ﷺ كان يسلِّم عن يمينه: «السلام عليكم ورحمة الله»، حتى يُرى بياضُ خدِّه الأيمن، وعن يساره: «السلام عليكم ورحمة الله» حتى يُرى بياضُ خدِّه الأيسر[٢].

ثم المصلي إن كان إماماً فيستحبُّ له أن ينوي بالتسليمة الأولى السلامَ على مَنْ على يمينه من الملائكة وعلى[٣] الجنِّ والإنس، وبالثانية السلام على مَنْ على يساره منهم، والمأموم ينوي مثل ذلك، ويختصُّ بشيءٍ آخر: وهو أنه إن كان على يمين الإمام ينوي بالتسليمة الثانية الردَّ على الإمام، وإن كان على يساره ينويه بالتسليمة الأولى، وإن كان في محاذاته ينويه بأيِّهما شاء، وهو في التسليمة الأولى أحبُّ.

ويحسن أن ينوي بعض المأمومين الردَّ على البعض؛ لما روي عن سمرة رضي الله عنه قال: «أمَرَنا رسولُ الله ﷺ أنْ نسلِّمَ على أنفسنا، وأن ينوي بعضُنا على بعض»[٤]،

---

(١) «مختصر المزني» ص١٥.

(٢) هذا اللفظ عند النسائي من حديث ابن مسعود المتقدم قريباً ص٤٤٦، وهو فيه برقم (١٣٢٢)، وانظر: «التلخيص الحبير» (١/ ٢٧٠ - ٢٧١) (٤٢٠).

(٣) (وعلى): في (ظ)، (ف)، (ز): (ومسلمي).

(٤) رواه أبو داود في كتاب الصلاة، باب الرد على الإمام (١/ ٦٠٩) (١٠٠١)، والحاكم في «المستدرك» (١/ ٢٧٠) ولفظه: أمرنا النبي ﷺ أن نرد على الإمام وأن نتحابَّ، وأن يسلم بعضنا على بعض. ورواه ابن ماجَهْ في كتاب إقامة الصلاة باب رد السلام على الإمام (١/ ٢٩٧) (٩٢٢) بلفظ: «أن نسلم على أئمتنا وأن يسلم بعضنا على بعض». زاد البزار: «في الصلاة»، وإسناده حسن. وعند أبي داود =

وقال علي رضي الله عنه: «كان النبي ﷺ يصلي قبل الظهر أربعاً، وبعدها أربعاً، وقبل العصر أربعاً، يفصل بين كلِّ ركعتين بالتسليم على الملائكة المقرَّبين والنبيين ومَنْ معهم من المؤمنين»[١].

وأما المنفرد: فينوي بهما السلامَ على من على جانبيه من الملائكة، وكلٌّ منهم ينوي بالتسليمة الأولى الخروج من الصلاة أيضاً، إنْ لم نوجبها.

فقوله في الكتاب: (مرتين)، ينبغي أن يعلم بالميم؛ لأن المنقول عن مالك[٢] أنَّ الاختيار للإمامِ والمنفردِ الاقتصارُ على تسليمةٍ واحدة، وأما المأمومُ فيسلِّم تسليمتين، ويروى عنه استحبابُ الاقتصار على التسليمة الواحدة مطلقاً.

وقال أحمد[٣] في أصحِّ الروايتين: التسليمتان جميعاً واجبتان مطلقاً، فيجوز أن يعلم قولُه: مرتين، بالألف؛ لأن عنده ليس ذلك من حدِّ الكمال.

= في كتاب الصلاة، باب التشهد (١/ ٥٩٧) (٩٧٥) من وجه آخر عن سمرة: «أمرنا رسول الله ﷺ إذا كان في وسط الصلاة أوحين انقضائها فابدؤوا قبل التسليم فقولوا: التحيات الطيبات والصلوات والملك لله، ثم سلموا على اليمين، ثم سلموا على قارئكم وعلى أنفسكم». لكنه ضعيف لما فيه من المجاهيل. انظر: «التلخيص الحبير» (١/ ٢٧١) (٤٢١).

(١) رواه أحمد (١/ ١٦٠)، والترمذي في أبواب الصلاة، باب كيف كان تطوع النبي ﷺ بالنهار (٢/ ٤٩٣) (٥٩٨)، والنسائي في «السنن الكبرى» في كتاب الصلاة الأول، باب ذكر اختلاف ألفاظ الناقلين بخبر أبي إسحاق عن عاصم عن علي في ذلك (١/ ١٤٧ - ١٤٨) (٣٣٩)، والبزار وقال: «لا نعرفه إلا من حديث عاصم». ونقل الترمذي عن ابن المبارك أنه كان يضعف هذا الحديث. ومع ذلك فقد حسنه الترمذي، لثقة عاصم بن ضمرة عند بعض أهل العلم.
انظر: «التلخيص الحبير» (١/ ٢٧٢) (٤٢٢).

(٢) انظر: «المعونة» (١/ ٢٢٦).

(٣) انظر: «شرح منتهى الإرادات» (١/ ٢٠٦)، «المقنع» ص٣١، «الكافي» (١/ ١٤٣)، «الإنصاف» (٢/ ١١٧).

ويجوز أن يعلم به قولُه: (وأقله السلام عليكم)، أيضاً، وقوله: (بحيث يرى خدّاه)، أراد به المعنى الثاني الصحيح، على ما صرَّح به في «الوسيط»[1] فليكن مرقوماً بالواو؛ للوجه الأول[2].

قال رحمه الله:

(خاتمة: لا ترتيبَ في قضاءِ الفوائت، لكنّ الأحبَّ تقديمُ الفائتةِ على المؤدّاة، إلا إذا ضاقَ وقتُ الأداء. فإنْ تَذكَّر فائتةً وهو في المؤدّاةِ أتمَّ التي هو فيها ثم اشتغلَ بالقضاء).

إذا فاتت الفريضةُ وجب قضاؤُها، قال رسول الله ﷺ: «مَن نام عن صلاةٍ أو نسيَها فليصلِّها إذا ذكرها»[3]. أمر المعذور بالقضاء، ويلزم مثلُه في حقِّ غير المعذور بطريق الأولى.

---

(١) «الوسيط» (٢/ ٦٣٦).

(٢) قال النووي في «روضة الطالبين» (١/ ٢٦٨ - ٢٦٩): «قلت: السنة: أن يكثر من ذكر الله تعالى عقب الصلاة، وقد جاءت في بيان ما يستحبُّ من الذكر أحاديث كثيرة صحيحة، أوضحتها في كتاب «الأذكار»، ويسنُّ الدعاء بعد السلام سراً، إلا أن يكون إماماً يريد تعليم الحاضرين الدعاء، فيجهر، قال أصحابنا: ويستحبُّ إذا أراد أن يتنفَّل عقب الفريضة أن ينتقل إلى بيته، فإن لم يكن، فإلى موضع آخر، ويستحبُّ إذا كان يصلي وراءه نساءٌ أن يمكث في مُصلَّاه حتى ينصرفنَ، وإذا أراد الانصراف فإن كان له حاجةٌ عن يمينه، أو يساره، انصرف إلى جهة حاجته، وإن لم يكن حاجةٌ فجهة اليمين أفضل. وإذا سلَّم الإمام التسليمة الأولى فقد انقطعت متابعة المأموم، وهو بالخيار، إن شاء سلَّم في الحال، وإن شاء استدام الجلوسَ للتعوُّذ والدعاء، وأطال ذلك، ولو اقتصر الإمام على تسليمة، استحبَّ للمأموم تسليمتان. ويستحبُّ للمصلِّي الخشوعُ في صلاته، وأن يديم نظره إلى موضع سجوده، قال بعض أصحابنا: يكره له تغميضُ عينيه. والمختار أنه لا يكره إن لم يخف ضرراً، وينبغي أن يدخل فيها بنشاطٍ، وفراغِ قلبه من الشواغل. والله أعلم». [وهي على هامش النسخة (ز). (م ع)].

(٣) تقدم في التيمم (١/ ٧٠٣).

وينبغي أن يقضي على الفور محافظةً على الصلاة وتنزيهَ[١] الذِمَّة، وهل يجب ذلك؟ فيه كلامٌ أخرَّناه إلى كتاب الحج[٢]؛ لأنَّ صاحب الكتاب أورد المسألة ثَمَّ.

وإذا قضى فائتةَ الليل بالليل جهر فيها، وإذا قضى فائتةَ النهار بالنهار لم يجهر فيها، وإنْ قضى فائتةَ الليل بالنهار، وبالعكس، فالاعتبارُ بوقت القضاء في أصحِّ الوجهين، وبوقت الأداء في الثاني[٣].

وإذا فاتته صلاةٌ فالمستحبُّ في قضائها الترتيبُ؛ لأن النبي ﷺ فاتته أربعُ صلواتٍ يومَ الخندق فقضاها على الترتيب.

ولا يستحق في قضائها الترتيب، وكذا لا يستحق الترتيب بين الفائتة وصلاة الوقت، خلافاً لمالك[٤] وأبي حنيفة[٥] وأحمد رحمهم الله[٦].

---

(١) في (ظ)، (ف)، (ز): (تبرئة).

(٢) انظر: (٧/ ٤٧٤) من المطبوعة. وفيها قوله: «قال الإمام: والمتعدِّي بترك الصلاة يلزمه قضاؤها على الفور بلا خلاف على المذهب، لأن المصمِّم على ترك القضاء مقتول عندنا». ثم قال الرافعي: «اعلم أن في وجوب الفور وجهين في حقِّ المتعدِّي: أحدهما ـ وبه أجاب في الكتاب ـ: أنه يجب، لأن جواز التأخير نوعُ ترفيهٍ وتخفيفٍ، والمتعدي لا يستحق ذلك، ويحكى هذا عن أبي إسحاق، وهو الأشبه على ما ذكرنا في ترك الصوم. والثاني: أنه لا يجب، إذ الوقت قد فات، واستوت بعده الأوقات، وربما رجَّح العراقيون هذا الوجه، وأما غير المتعدي فالمشهور أنه لا يلزمه الفور في القضاء، روي أن النبي ﷺ فاتته صلاة الصبح فلم يصلها حتى خرج من الوادي»، ونقل في «التهذيب» وجهاً أنه يلزمه، لقوله ﷺ: «فليصلها إذا ذكرها».

(٣) قال النووي في «روضة الطالبين» (١/ ٢٦٩): «قلت: صلاة الصبح وإن كانت نهارية، فهي في القضاء جهرية، ولوقتها حكم الليل في الجهر، وإطلاقهم محمول على هذا. والله أعلم».

(٤) انظر: «المدونة» (١٢٢ - ١٢٣)، «المعونة» (١/ ٢٧٢)، «التفريع» (١/ ٢٥٣).

(٥) انظر: «مختصر الطحاوي» ص٢٨ - ٢٩، «اللباب في شرح الكتاب» (١/ ٧٨).

(٦) انظر: «الفروع» (١/ ٣٠٨)، «الإنصاف» (١/ ٤٤٣ - ٤٤٤). وفيهما: وعنه لا يجب الترتيب.

لنا: أنها عباداتٌ مستقلة، والترتيبُ فيها من توابع الوقت وضروراته، فلا يبقى معتبراً في القضاء، كصيام أيام رمضان.

ولنفصِّلْ المذاهب فيه:

أما عندنا: فيجوز تقديمُ الفائتةِ المؤخَّرةِ على المقدَّمة وتأخيرُ المقدَّمة.

ولو دخل عليه وقتُ الفريضة وتذكَّر فائتةً؛ نظر: إن كان وقت الفريضة الحاضرة واسعاً، فالمستحبُّ له أن يبدأ بالفائتة، ولو عكس صحَّتا، وإن كان الوقت ضيِّقاً بحيث لو بدأ بالفائتة لفاتته الحاضرة فيجب أن يبدأ بالحاضرة كي لا تفوت، ولو عكس صحتا أيضاً وإن أساء.

ولو أنه تذكَّر الفائتةَ بعد شروعه في صلاة الوقت أتمَّها، سواءٌ كان الوقت واسعاً أو ضيِّقاً، ثم يقضي الفائتة، ويستحبُّ أن يعيد صلاة الوقت بعدها، ولا تبطل بتذكُّر الفائتة الصلاةُ التي هو فيها، روي أن النبي ﷺ قال: «إذا نسي أحدُكم صلاةً فذكرها وهو في صلاةٍ مكتوبةٍ فليبدأ بالتي هو فيها، فإذا فرغ منها صلَّى التي نسي»[1].

وقال أبو حنيفة: يجب الترتيب في قضاء الفوائت ما لم تدخل في حدِّ التكرار، بأن لا تزيد على صلواتِ يومٍ وليلةٍ، فإن زادت جاز التنكيس، وكذا لو كان عليه فائتةٌ ودخل وقت الحاضرة إن دخلتا مع ما بينهما في حدِّ التكرار لم يجب رعاية الترتيب، وإلا وجب الترتيب، ولم يجز تقديم الحاضرة مع تذكُّر الفائتة إلا أن يخشى فوت

---

(١) رواه الدارقطني في «سننه» (١/ ٤٢١)، والبيهقي في «السنن الكبرى» (٢/ ٢٢٢) من حديث ابن عباس، قال الحافظ: «مكحول لم يسمع منه»، وفيه بقيَّة، عن عمر بن أبي عمر، وهو مجهول. قال ابن العربي: «جمع ضعفاً وانقطاعاً». وضعفه ابن عدي أيضاً.

انظر: «الكامل» (٥/ ١٦٨١)، «التلخيص الحبير» (١/ ٢٧٢) (٤٢٤)، «خلاصة البدر المنير» (١/ ١٤٥) (٤٩١).

الحاضرة فله تقديمُها، وإن تذكرها في خلال صلاة الوقت بطلت إن وسع الوقت، فيقضي الفائتةَ ثم يعيد صلاةَ الوقت، وإن كان الوقتُ ضيِّقاً فلا تبطل، وإن تذكَّرها بعد ما فرغ من صلاة الوقت فقد مضت على الصحة ويشتغل بقضاء الفائتة.

ومذهب مالك رضي الله عنه: يقرب من هذا، لكن نقل عنه أنه يستحبُّ إذا تذكَّر الفائتةَ في خلال الحاضرة أن يتمَّها، ثم يقضي الفائتة ثم يعيد الحاضرة، ونقل عنه أيضاً أنه إذا تذكرها بعد الفراغ من الحاضرة فعليه قضاءُ الفائتة وإعادة الحاضرة، ولا يجعل النسيان عذراً في سقوط الترتيب.

وقال أحمد: يجب الترتيبُ في قضاءِ الفوائت وإن كثرت، حتى لو تذكَّر فائتةً ولم يعدها حتى طالت المدة، وهو يأتي بصلاة الوقت، فعليه قضاءُ تلك الفائتة، وإعادة جميع ما صلى بعدها، قال: ولو تذكر فائتةً وهو في الحاضرة يجب عليه إتمامها وقضاءُ الفائتة وإعادةُ الحاضرة[1].

---

(١) قال النووي في «روضة الطالبين» (١/ ٢٧٠ - ٢٧١): «قلت: ولو شرع في الفائتة معتقداً أنَّ في الوقت سَعَة، فبان ضيقه، وجب قطعها والشروع في الحاضرة على الصحيح، وعلى الشاذ: يجب إتمام الفائتة. ولو تذكر فائتة، وهناك جماعة يصلون في الحاضرة، والوقت متسع، فالأولى أن يصلي الفائتة أولاً منفرداً، لأن الترتيب مختلَفٌ في وجوبه، والقضاء خلف الأداء مختلَفٌ في جوازه، فاستُحبَّ الخروج من الخلاف. ولوفاته صلواتٌ لا يعرف قدرها، ويعلم أنها لا تنقص عن عشر صلوات، ولا تزيد على عشرين، فوجهان، أحدهما: يلزمه العشر، وأصحهما: العشرون. واعلم أن الصلاة تشتمل على فرائض وسنن، كما سبق، ولها شروط سيأتي بيانها في بابها إن شاء الله تعالى.
قال صاحب «التهذيب»: شروط الصلاة قبل الشروع فيها، خمسة: الطهارة عن الحَدَثِ والنَّجَس، وستر العورة، واستقبال القبلة، والعلم بدخول الوقت يقيناً، أو ظنَّاً بالاجتهاد ونحوه، والخامس: العلم بفريضة الصلاة ومعرفة أعمالها، قال: فإن جهل فريضة أصل الصلاة أو علم أن بعض الصلوات فريضة، لكن لم يعلم فرضية الصلاة التي شرع فيها، لم تصح صلاته، وكذا إذا لم يعرف فرضية الوضوء، أما إذا علم فرضية الصلاة، ولم يعلم أركانها فله ثلاثة أحوال:
أحدها: أنه يعتقد جميع أفعالها سنة. =

إذا عرفت ذلك لم يخْفَ عليك إعلامُ قولِه: (لا ترتيب في قضاء الفوائت) بعلامتهم جميعاً، وكذا إعلام قوله: (أتمَّ التي هو فيها)، بالحاء؛ لأنها تبطل عنده، وبالميم؛ لأنا نعني بقولنا: أتمَّ أنه يجب عليه الإتمام، ومالك لا يوجبه، ولا حاجة إلى إعلامه بالألف.

وقوله: (لكن الأحبُّ تقديم الفائتة على المؤدَّاة إلا إذا ضاق وقت الأداء)، أي: فيجب تقديم المؤدَّاة، ولا يجوز تقديم الفائتة، وليس الغرض مجرَّد سلب الأحبيَّة.

واعلم أنَّ هذه المسائل لا اختصاص لها بباب صفة الصلاة، لكنَّ طرفاً منها مذكورٌ في «المختصر» في أواخر هذا الباب[1]، فتبرَّك المصنِّف بترتيب المزنيِّ رحمه الله، أو الشافعيِّ رضي الله عنه وجعلها خاتمة الباب[2].

= والثاني: أن يعتقد بعضها فرضاً وبعضها سنة، ولا يعرف تمييزها، فلا تصح صلاته قطعاً، صرَّح به القاضي حسين وصاحب «التتمة» و«التهذيب».

الثالث: أنه يعتقد جميع أفعالها فرضاً، فوجهان حكاهما القاضي حسين وصاحب «التهذيب»:

أحدهما: لا تصح صلاته، لأنه ترك معرفة ذلك، وهي واجبة.

وأصحهما: تصح، وبه قطع صاحب «التتمة»، لأنه ليس فيه أكثر من أنه أدَّى سنَّةً باعتقاد الفرض، وذلك لا يؤثر.

قال في «التهذيب»: فإن لم نصحح صلاته، ففي صحة وضوئه في هذه الصورة وجهان. هكذا ذكروا هذه المسائل، ولم يفرقوا بين العامّيِّ وغيره.

وقال الغزالي في «الفتاوى»: العامِّيُّ الذي لا يميز فرائض صلاته من سننها تصح صلاته بشرط أن لا يقصد التنفُّل بما هو فرض، فإن نوى التنفل به، لم يعتدَّ به، فإذا غفل عن التفصيل، فنية الجملة في الابتداء كافية.

هذا كلام الغزالي، وهو الظاهر الذي يقتضيه ظواهر أحوال الصحابة رضي الله عنهم، فمن بعدهم، ولم ينقل عن النبي ﷺ أنه ألزم الأعرابَ ذلك، ولا أمر بإعادة صلاة من لا يعلم هذا. والله أعلم».

(١) انظر: «مختصر المزني» ص١٥.

(٢) في (ف) فقط: (والله أعلم بالصواب).

قال رحمه الله:

(الباب الخامس: في شرائط الصلاة

وهي ستة:

الشرط الأول: الطهارةُ عن الحَدَث:

فلو أحدثَ عَمْداً أو سَهْواً بطلَت صلاتُه. ولو سبقَه الحدَثُ بطلَت على الجديد وعلى القديم: يتوضّأ ويبني بشرطِ أن لا يَتكلَّمَ ولا يُحدِثَ عَمْداً).

ترجم البابَ بشروط الصلاة، ولم يرد جميع شروطها؛ لأنَّ منها الاستقبالَ، وقد سبق له بابٌ منفرد، ومنها إيقاع الصلاة بعد العلم بدخول وقتها، أو بعد غلبة الظنِّ به، وقد صار ذلك مذكوراً في باب المواقيت، ولكن الغرضُ هاهنا الكلامُ في ستة شروط سوى ما سبق:

أحدها: طهارة الحدث، وقد تبين في كتاب الطهارة أنها كيف تحصل، فلو لم يكن عند الشروع في الصلاة متطهراً لم تنعقد صلاته بحال، سواءٌ كان عامداً أو ساهياً.

ولو شرع فيها وهو متطهر، ثم أحدث، نظر: إنْ أحدث باختياره بطلت صلاتُه؛ لأنه قد بطلت طهارته: وقد قال رسول الله ﷺ: «لا صلاة إلا بطهارة»[1].

ولا فرق بين أن يكون ذاكراً للصلاة أو ناسياً لها، وهو المراد من قوله في الكتاب: (فلو أحدث عمداً أو سهواً بطلت صلاته).

---

(١) تقدم تخريجه (١/ ٥٤١).

وإن أحدث بغير اختياره، كما لو سبقه الحدَثُ فلا خلاف في بطلان طهارته، وهل تبطل صلاتُه؟ فيه قولان:

الجديد: أنها تبطل، لأنه لا صلاةَ إلا بطهارة، ولما روي عن عليِّ بن طلق[١] رضي الله عنه قال: قال رسول الله ﷺ: «إذا فسا أحدُكم في الصلاة فلينصرف، وليتوضأ وليُعِدِ الصلاةَ»[٢]. وبهذا قال أحمد[٣]، ويروى عن مالك أيضاً[٤].

والقديم ـ وبه قال أبو حنيفة[٥] ـ: أنها لا تبطل، بل يتوضَّأ، ويبني على صلاته،

---

(١) في (ز) والمطبوعة (٤/ ٥): (علي بن أبي طالب). ويظهر أنَّ نسخة الحافظ ابن حجر كذلك، إذ أنه استدرك في «التلخيص الحبير» (١/ ٢٧٤) (٤٢٩) على الشارح لذكره الحديث عن علي بن أبي طالب، وأن الصواب: علي بن طلق.
والنسخ المعتمدة جاء فيها الأمر على الصواب، ولله الحمد والمِنَّة. وعلي بن طلق بن المنذر بن قيس الحنفي، اليمامي، صحابيٌّ، قال عنه الحافظ في «التقريب»: «له أحاديث»، وذكر في «الإصابة» أن الترمذي نقل عن الإمام البخاري في «العلل الكبير» (١/ ١٤٥ - ١٤٦) (٢٧) أنه قال عنه: «لا أعرف لعلي بن طلق غير هذا الحديث». يعني: الحديث المذكور هنا: «إذا فسا أحدكم ...».
انظر: «أسد الغابة» (٣/ ٦٢٢)، «الإصابة» (٤/ ٢٧١)، «التقريب» رقم: (٤٧٥٥).

(٢) رواه أحمد ـ وليس في مطبوعة «المسند» ـ، وأبو داود في كتاب الطهارة، باب من يحدث في الصلاة (١/ ١٤١) (٢٠٥)، والترمذي في كتاب الرضاع، باب ما جاء في كراهية إتيان النساء في أدبارهن (٣/ ٤٥٩) (١١٦٤) بلفظ: «إذا فسا أحدكم فليتوضأ، ولا تأتوا النساء في أعجازهن، فإنَّ الله لا يستحي من الحق»، ثم قال: «حديث عليٍّ بن طَلْق حديثٌ حسن».
ورواه أيضاً النسائي في «السنن الكبرى» (٥/ ٣٢٤) (٩٠٢٣)، والدارقطني في «سننه» (١/ ١٥٣)، وابن حبان ـ كما في «الإحسان» (٦/ ٨) (٢٢٣٧).
وانظر: «خلاصة البدر المنير» (١/ ١٤٩) (٤٩٨)، «التلخيص الحبير» (١/ ٢٧٤) (٤٢٩).

(٣) انظر: «المغني» (١/ ٧٤٤).

(٤) انظر: «جواهر الإكليل» (١/ ٦٤).

(٥) انظر: «الأصل» (١/ ١٦٨)، «المبسوط» (١/ ١٦٩)، «تحفة الفقهاء» (١/ ٢١٩)، «مجمع الأنهر» (١/ ١١٣).

وهو أشهر الروايتين عن مالك[١]؛ لما روي أنه ﷺ قال: «مَنْ قاءَ، أو رَعَفَ، أو أَمْذى في صلاته فلينصرف، وليتوضَّأْ، وليَبْنِ على صلاته ما لم يتكلَّمْ»[٢].

وليس المراد ما إذا فعل ذلك باختياره بالإجماع، فيتعين السَّبْقُ مراداً.

فإنْ فرَّعنا على القديم فلا فرق بين الحدث الأصغر والأكبر، كما إذا غلب عليه النوم في صلاته فاحتلم، فإنه يغتسل ويبني. وقال أبو حنيفة[٣]: تبطل صلاته هاهنا.

وكيف يبني؟ أيعود إلى الركن الذي سبقه الحدَثُ فيه، أم يشتغل بما بعده؟

قال الصيدلانيُّ: لو سبقه الحدَثُ في الركوع، فيعود إلى الركوع، لا يجزئه غيره، قال: ووافقنا أبو حنيفة فيه[٤].

وفصَّل إمامُ الحرمين[٥] فقال: إنْ سبقه الحدثُ قبل أن يطمئِنَّ في ركوعه، فلا بدَّ من العود إليه، وإن كان بعد أن يطمئِنَّ فالظاهر أنه لا يعود إليه؛ لأنَّ ركوعه قد تمَّ في الطهارة.

وهذا التفصيل هو الذي أورده المصنف في «الوسيط»[٦]، فيجوز أن يجري كلام الصيدلانيِّ على إطلاقه، ويقال: لا بدَّ من العود إليه.

---

(١) انظر: «المدونة» (١/ ٤١).

(٢) رواه ابن ماجَهْ في كتاب إقامة الصلاة، باب ما جاء في البناء على الصلاة (١/ ٣٨٥ - ٣٨٦) (١٢٢١) من حديث عائشة رضي الله تعالى عنها، وأعلَّه غير واحد بأنه من رواية إسماعيل بن عياش، وروايته عن الحجازيين ضعيفة، وبأنَّ غيره رواه مرسلاً. وقد رجح البيهقي إرسال الحديث.
انظر: «السنن الكبرى» (٢/ ٢٥٥)، «التلخيص الحبير» (١/ ٢٧٤) (٤٣٠)، «خلاصة البدر المنير» (١/ ١٤٩) (٤٩٩).

(٣) انظر: «المبسوط» (١/ ١٩٦)، «تحفة الفقهاء» (١/ ٢٢٠).

(٤) انظر: «المبسوط» (١/ ١٨٧ - ١٨٨)، «مجمع الأنهر» (١/ ١١٧).

(٥) «نهاية المطلب» (٢/ ١٩٩).

(٦) «الوسيط» (٢/ ٦٤٠ - ٦٤١).

وإنْ اطمأنَّ قبل الحدث لينتقل منه إلى الركن الذي بعده، فإن الانتقال من الركن إلى الركن واجب، وقد قدَّمنا له نظائر.

ويجب على المصلِّي إذا سبقه الحدث، وأراد أن يتوضأ ويبني، أن يسعى في تقريب الزمان وتقليل الأفعال بحسب الإمكان، فليس له أن يعود إلى الموضع الذي كان يصلي فيه بعد ما تطهر إن كان يقدر على الصلاة في موضع أقرب منه، إلا إذا كان إماماً لم يستخلف، أو مأموما يبغي فضيلة الجماعة، فهما معذوران في العود، ذكره في «التتمة».

وما لا يستغنى عنه من السعي إلى الماء والاستسقاء وما أشبه ذلك، فلا بأس به، ولا يؤمر بالعود والبِدَار[1] الخارج عن الاقتصاد، ويشترط أن لا يتكلم، على ما ورد في الخبر[2]، إلا إذا احتاج إليه في تحصيل الماء.

وهل يشترط أن يمتنع عن أسباب الحدث عمداً إلى أن يتوضأ؟

حكى أصحابنا العراقيون وغيرهم عن نصِّ الشافعي رضي الله عنه تفريعاً على القديم: أنه لو سبقه البول فخرج، واستتمَّ الباقي لم يضرَّ ذلك؛ لأنَّ طهارته قد بطلت بما سبق، ولم تتأثر الصلاة به، فالبول بعده يطرأ على طهارة باطلةٍ، فلا يؤثر.

وقال إمام الحرمين[3]: تبطل صلاته بما فعل[4] إذا أمكنه التماسك؛ لأن الفعل الكثير يبطل صلاته إذا كان مستغنًى عنه، فكذلك الحدث إذا كان مختاراً فيه، وهذا هو الذي أورده في الكتاب فقال: (ولا يحدث عمداً).

---

(١) يقال: بدر إلى الشيء بُدُوراً، وبادر إليه بِدَاراً: أسرع. كما في «المصباح المنير» ص٣٨، مادة: (بدر).

(٢) يشير إلى ما تقدم في بعض طرق الحديث السابق، كما قال الحافظ ابن حجر في «التلخيص الحبير» (١/ ٢٧٥) (٤٣٠).

(٣) «نهاية المطلب» (٢/ ١٩٨).

(٤) في المطبوعة (٤/ ٨): (فعله).

والذي أورده الجمهور هو الأول، ونقل صاحب «البيان»[١] هذه الصورة وحكمها عن النص قال: واختلفوا في المعنى، فمنهم من علَّل بحاجته إلى إخراج البقية، ومنهم من علَّل بأن الطهارة قد بطلت بالقدر الذي سبقه، فلا أثر لما بعده.

فعلى الأول: لا يجوز أن يحدث حدثاً آخر مستأنفاً، وعلى الثاني: يجوز.

ولا يخفى أنَّ جميع ما ذكرناه في طهارة الرَّفاهية، فأما صاحبُ طهارةِ الضرورة كالمستحاضة فلا أثر لحدثه المجدِّدِ، لا عند الشروع، ولا في أثناء الصلاة.

قال:

(ويجري هذا القولُ في دفعِ كلِّ مُناقِضٍ لا تقصيرَ منه فيه[٢]؛ كما إذا انحلَّ إزارُه فردَّه سريعاً[٣]، أو وقعَ[٤] عليه نجاسةٌ يابسةٌ فدفعَها في الحال. وانقضاءُ مُدّةِ المسحِ منسوبٌ إلى تقصيرِه، وفي تَخرُّقِ الخُفِّ تَردُّد؛ لتقصيرِه بالذُّهولِ عنه).

ما سوى الحدث من الأسباب المناقضة للصلاة إذا طرأت في الصلاة باختياره بطلت صلاته، كما لو أحدَثَ باختياره.

وكلُّ ما يُبطل الصلاةَ إذا طرأ باختياره يُبطلها أيضاً إذا طرأ لا باختياره، لكن كان منتسباً فيه إلى تقصيرٍ، كما لو كان ماسِحاً على الخفِّ فانقضت مدَّةُ مسحه في أثناء

---

(١) «البيان» (٢/ ٣٠٢).

(٢) من هنا إلى قوله: (وانقضاء مدة المسح). ليس في (ظ)، (ف). والمثبت من المطبوعة (٤/ ١٠)، و«الوجيز» (١/ ٤٦). ولم يذكرها في الشرح، فتحذف.

(٣) (سريعاً): ليس في «الوجيز».

(٤) في «الوجيز»: (وكما لو وقع).

الصلاة، واحتاج في ذلك إلى غَسل القدمين، أو استئناف الوضوء فتبطل صلاتُه، ولا يخرَّج على قولي[١] سبق الحدث؛ لأنه مقصِّرٌ بإيقاع الصلاة في الوقت الذي تنقضي مدة المسح في أثنائها، فأشبه المختار في الحدَث.

وقضية هذا أن يقال: لو شرع في الصلاة على مدافعة الأخبثين وهو يعلم أنه لا تبقى له قوَّةُ التماسك في أثنائها، ووقع ما علمه، تبطل صلاتُه لا محالةَ، ولا يخرَّج على القولين.

ولو تخرَّقَ خُفُّ الماسِح في صلاته، وظهر شيءٌ من محلِّ الفرض، فوجهان:

أحدهما: أنه تبطل الصلاة بلا خلاف؛ لأنه مقصِّرٌ من حيثُ إنه[٢] ذهل عن الخفِّ، ولم يتعهده ليعرف قوتَّه وضعفه، فأشبه انقضاء المدة.

وأظهرهما: أنه على قولي سبقِ الحدَث؛ لأنَّ الإنسان لا يتعهد الخفَّ كلَّ ساعة، فلا يعدُّ مقصِّراً بترك البحث عنه، وقد يفجأ الخرق لبعض العوارض أيضاً.

أما إذا حدَثَ مناقضٌ في الصلاة لا باختياره ولا بتقصير منه؛ فإنْ أمكن إزالته على الاتصال بحدوثه ـ كما لو انكشفت عورتُه فردَّ الثوبَ في الحال، أو وقعت عليه نجاسةٌ يابسةٌ فنفضَ ثوبَه وسقطت في الحال ـ فلا يقدح في صحة الصلاة، وكذا لو ألقى الثوب الذي وقعت عليه[٣] في الحال صحَّت صلاته، ولا يجوز أن ينحيها بيده أو كمِّه، هكذا نقل صاحب «التهذيب»[٤] وغيره.

وإن احتاج في الدفع إلى زمانٍ يتخلل بين عروضه واندفاعه، ففيه القولان

---

(١) في المطبوعة (٤/ ١٠): (قول).

(٢) (إنه): ليس في (ظ)، (ز)، والمطبوعة (٤/ ١١).

(٣) في (ز) والمطبوعة زيادة: (النجاسة).

(٤) «التهذيب» (٢/ ٢٠٢).

المذكوران في سبق الحدث؛ وقوله: (يجري هذا القول في دفع كلِّ مناقضٍ لا تقصير منه فيه)، يعني به هذه الحالة وإن كان اللفظ مطلقاً، فأما إذا دفعه في الحال فالصلاة صحيحة بلا خلاف.

ومثال ما يحتاج في دفعه إلى زمان: ما إذا تنجَّس ثوبُه أو بدنُه واحتاج إلى الغسل، أو طيَّرت الريحُ ثوبَه وأبعدته.

ولو أصاب المصلِّي جرحٌ، وخرج منه دمٌ على سبيل الدفق، ولم يلوِّث البشرةَ، فقد قال في «التتمة»: لا تبطل صلاتُه بحال؛ لأنَّ المنفصل منه غيرُ مضافٍ إليه، ولعلَّ هذا في ما إذا لم يمكن غسل موضع الانفتاق، أو كان ما أصابه قليلاً وقلنا: القليل من الدم معفوٌّ عنه، كما سيأتي، وإلا فقد صار ذلك من الظاهر[1]، فيجب غسله.

قال رحمه الله:

(الشرط الثاني: طهارةُ الخَبَث[2]:

وهي واجبةٌ في الثّوب، والبَدَن، والمكان؛ أمّا الثوب: فإنْ أصابَ أحدَ كُمَّيهِ نجاسة، فأدّى اجتهادُه إلى أحدِهما فغسلَه؛ لم تصحَّ صلاتُه على أحدِ الوجهين؛ لأنه استيقنَ نجاسةَ الثوبِ ولم يستيقنْ طهارتَه).

النجاسة قسمان: أحدهما: النجاسة التي لا تقع في مَظِنَّةِ العُذْرِ والعَفْوِ. والثاني: التي تقع فيها.

---

(١) في المطبوعة (٤/ ١٣)، و(ف): (الطاهر).

(٢) في (خ): «إلى: ولو ألقى طرف عمامته».

والخَبَثُ: يقال: خَبُثَ الشيءُ خُبثاً ـ من باب قَرُب ـ خلاف طاب، وخبيث، أي: نجس، والأَخْبَثان: البولُ والغَائِطُ. كما في «المصباح المنير»، «المغرب» مادة: (خبث).

أما الأول: فيجب الاحتراز عنه في ثلاثة أشياء: في الثوب، والبدن، والمكان.

ويجوز أن يُعْلَمَ قولُه: (وهي واجبة)، بالميم؛ لأنَّ أصحابنا نقلوا عن مالك[1] أنَّ إزالة النجاسة عنده لا تجب للصلاة، وإنما تستحبُّ.

ويدل على وجوب طهارة الثوب قوله تعالى: ﴿وَثِيَابَكَ فَطَهِّرْ﴾ [المدثر: ٤].

وقد قال ﷺ لأسماءَ رضي الله عنها: «حُتِّيهِ، ثمَّ اقْرُصِيهِ[2]، ثمَّ اغْسِليهِ بالماء، ثمَّ صَلِّي فيه»[3].

فإن أصابه نجاسة، وعرف موضعها منه، فطريق إزالتها بالغسل، كما سبق، ولو قطع موضع النجاسة حصل الغرض، ويلزمه ذلك إذا تعذر الغسل، وأمكن ستر العورة بالطاهر منه، ولم ينقص من قيمته بالقطع أكثر من أجرة مثل الثوب لو استأجره.

وإن لم يعرف موضع النجاسة من الثوب، وكان يجوِّزُه في كل جزء منه، وجب غسل جميعه، وكذلك في البدن، ولا يجوز الاقتصارُ على غسل البعض، لا بالتحرِّي ولا دونه، وإن أفاد ذلك الشك في نجاسة الباقي؛ لأن حصول النجاسة في هذا الثوب متيقن، واليقين لا يرفع بالشك[4].

---

(١) انظر: «مواهب الجليل» (١/ ١٣١)، «جواهر الإكليل» (١/ ١١). وهل الإزالة على سبيل الوجوب أو السنية؟ في ذلك خلاف، والمعتمد في المذهب أن من صلى بالنجاسة متعمداً عالماً بحكمها أو جاهلاً وهو قادر على إزالتها، يعيد صلاته أبداً، ومن صلى بها ناسياً لها أو غير عالم بها أو عاجزاً عن إزالتها يعيد في الوقت على قول من قال: إنها سنة، وقول من قال: إنها واجبة مع الذكر والقدرة. قاله الحطاب.

(٢) في المطبوعة (٤/ ١٥): (اقرضيه).

(٣) تقدم تخريجه في باب النجاسات (١/ ٣٠٨).

(٤) هذه قاعدة فقهية، وهي من جملة القواعد الخمس التي هي بمثابة أركان الفقه الإسلامي،وتتخرج عليها فروع فقهية كثيرة يصعب إحصاؤها. انظر: «الأشباه والنظائر» ص٥٠، «القواعدالفقهية مفهومها، نشأتها..» ص٣٥٤ وما بعد.

ولو شَقَّه نصفين، لم يجز التحري فيهما؛ لجواز أن يكون الشقُّ في موضع النجاسة، فيكونان نجسين.

ولو أصاب شيءٌ رطبٌ طرفاً من هذا الثوب، لا نحكم بنجاسته؛ لأنا لا نتيقَّن نجاسة موضع الإصابة.

ولو غسل أحد نصفيه، ثم غسل النصف الثاني، فهو كما لو تيقَّن نجاسةَ الكلِّ وغسله هكذا، وفيه وجهان:

أحدهما: أنه لا يطهر، حتى يغسل الكلَّ دفعةً واحدةً.

وأظهرهما: أنه إن غسل مع النصف الثاني القدر الذي يجاوره من الأول، طهر الكل، وإن لم يغسل إلا النصف في الدفعة الثانية، طهر الطرفان، وبقي المنتصف نجساً في صورة التيقن، ومجتنباً في الصورة الأولى.

ولو نجس واحد من موضعين منحصرين، أو مواضع، وأشكل عليه، كما لو تنجس أحد الكمين فأدى اجتهاده إلى نجاسة أحدهما، فغسله، وصلَّى فيه، فهذه مسألة الكتاب، وفي صحة صلاته وجهان:

أحدهما ـ وينسب إلى ابن سريج ـ: أنها تصح؛ لحصول غلبة الظن بالطهارة.

وأصحهما ـ عند معظم الأصحاب ـ: أنها لا تصح؛ لأن الثوب واحد، وقد تيقن نجاسته، ولم يتيقن الطهارة، فيستصحب اليقين، وصار كما لو خفي موضع النجاسة، ولم تنحصر في بعض المواضع.

ولو فصل أحد الكُمَّينِ عن الثوب، واجتهد فيهما، فهما كالثوبين، إن غسل ما ظنَّه نجساً، وصلَّى فيه، جاز، وإنْ صلَّى فيما ظنه طاهراً، جاز أيضاً؛ لأنه لم يستيقن نجاسته أصلاً، فاجتهاده متأيِّدٌ باستصحاب أصل الطهارة، بخلاف ما قبل الفصل.

ويجري الوجهان: فيما إذا نجست إحدى يديه، أو إحدى أصابعه، وغسل النجس عنده وصلَّى.

وكذلك فيما لو اجتهد في ثوبين، وغسل النجس عنده، وصلَّى فيهما معاً؛ لأنه استيقن النجاسة في المجموع، ولم يستيقن الطهارة، ولكن الأظهر هاهنا الجواز.

وفرَّقوا بأنَّ محلَّ الاجتهاد الاشتباه بين الشيئين، فأما إذا اشتبه عليه أجزاء الشيء الواحد، فلا يؤمر فيه بالاجتهاد، ولهذا لا يجتهد فيما إذا خفي عليه موضع النجاسة، ولم ينحصر في موضعين، أو مواضع مخصوصة، وإذا كان كذلك فتأثير الاجتهاد فيه أضعف.

ولو غسل أحد الكُمَّين بالاجتهاد، وفصله عن الباقي، فجواز[1] الصلاة فيما لم يغسله وحده على الخلاف، وإذا غسل أحد الثوبين بالاجتهاد تجوز الصلاة في كلِّ واحدٍ منهما وحده بلا خلاف.

ولو اشتبه عليه ثوبان، طاهرٌ ونجسٌ، أو أثواب، بعضها طاهر، وبعضها نجس فيجتهد كما سبق في الأواني.

فإن لم يغلب على ظنه شيء، وأمكنه غسل واحدٍ ليستصحبه في صلاته، لزمه ذلك، وإلا فهو كما لو لم يجد إلا ثوباً نجساً، وسيأتي حكمه في الشرط الثالث[2].

ولو غلب على ظنه طهارة أحد الثوبين، واستصحبه، ثم تغير اجتهاده، عمل

---

(١) في (ظ): (فجواز الاجتهاد للصلاة).

(٢) قال النووي في «روضة الطالبين» (١/ ٢٧٤): «قلت: ولنا وجهٌ: أن يصلي الصلاة تلك في ثوبٍ مرة، والصحيح المعروف: أنه يترك الثياب، ويصلي عرياناً، وتجب الإعادة. والله أعلم». [وهي على هامش النسخة (ز). (م ع)].

بمقتضى الاجتهاد الثاني في أظهر الوجهين، كما في القبلة، بخلاف الأواني حيث لا يعمل فيها بالاجتهاد الثاني على النصِّ؛ لما سبق أنه يلزم منه نقضُ الاجتهاد بالاجتهاد[١].

قال:

(ولو ألقى طَرَفَ عِمَامتِه على نجاسةٍ بطلَت صلاتُه، وإن كان لا يتَحرَّكُ بحركتِه. ولو قبضَ طَرَفَ حَبْلٍ مُلقًى على نجاسةٍ بطلَت صلاتُه إن كان المُلاقي يتَحرَّكُ بحركتِه، وإلا فوجهان. وإن كان على ساجورِ كلب، أو عُنُقِ حمارٍ عليه نجاسةٌ فوجهان مُرتَّبان، وأولى بالجَواز. ولو كان الحبلُ تحتَ رِجلِه فلا بأس؛ لأنه ليس حاملاً).

ما لبسه المصلي يجب أن يكون طاهراً، سواءٌ كان يتحرك بحركته في قيامه وقعوده، أو كان لا يتحرك[٢] بعض أطرافه، كذُبابة[٣] العمامة.

وكما لا يجوز أن يكون شيءٌ من ملبوسه نجساً، لا يجوز أن يكون ملاقياً للنجاسة، فلو ألقى طرف عمامته على أرضٍ نجسةٍ أو عينٍ نجسةٍ، بطلت صلاته وإن لم تتحرك بحركته؛ لأنها ملبوسةٌ له ومعدودةٌ من ثيابه، فصار كما لو لبس قميصاً طويلاً لا يرتفع ذيلُه بارتفاعه وكان الذيل نجساً، لا تصح صلاته.

---

(١) قال النووي في «روضة الطالبين» (١/ ٢٧٤): «قلت: ولا يجب إعادة واحدةٍ من الصلاتين ـ وكذا لو كثرت الثياب والصلوات ـ بالاجتهاد المختلف، كما قلنا في القبلة، ولو تلف أحد الثوبين المشتبهين قبل الاجتهاد، لم يصلِّ في الآخر على الأصح. والله أعلم». [وهي على هامش النسخة (ز). (م ع)].

(٢) في المطبوعة (٤/ ٢٢): (يتحرك).

(٣) أي: طرفها، كما في «المصباح المنير»، مادة: (ذبب).

وذكر الصيدلانيُّ وآخرون أن عند أبي حنيفة[1]: إن لم يتحرك طرف العمامة الملقى على النجاسة بحركته جازت صلاته، فليكن قوله: (وإن كان لا يتحرك بحركته)، معلماً بالحاء لذلك.

ولو قبض طرفَ حبلٍ أو ثوب، وطرفه الآخر نجس أو ملقى على نجاسة، فإن كان يتحرك ذلك الطرف بارتفاعه وانخفاضه، بطلت صلاته[2]؛ لأنه حامل للشيء النجس أو لما هو متصل بالنجاسة، وإن كان لا يتحرك فوجهان:

أحدهما: تبطل صلاته، كما في العمامة؛ لأنه حاملٌ لشيء متصلٍ بالنجاسة.

والثاني: أنها لا تبطل؛ لأن الطرف الملاقي للنجاسة ليس محمولاً له، فإنه لا يرتفع بارتفاعه، بخلاف العمامة، فإنها منسوبة إليه لبساً، والمصلِّي مأخوذٌ بطهارة ثيابه.

وكلام الأكثرين يدلُّ على أنَّ الوجه الأول أرجح عندهم.

ولو كان طرف الحبل ملقى على ساجورِ[3] كلبٍ، أو مشدوداً به، فوجهان مرتَّبان على الصورة السابقة، وهذه الصورة أولى بصحة الصلاة؛ لأن بين الكلب وطرف الحبل واسطة، وهي الساجور، فيكون أبعد عن النجاسة.

ولو كان طرف الحبل على الكلب، فهو والصورة السابقة سواء.

ولو كان طرف الحبل على موضع طاهرٍ من حمارٍ، وعليه نجاسةٌ في موضعٍ آخر، فالخلاف فيه مرتَّب على ما سبق، وهذه الصورة أولى بالصحة من صورة الساجور؛

(١) انظر: «البحر الرائق» (١/ ٢٦٧)، «حاشية الشلبي» (١/ ٩٥).

(٢) (بطلت صلاته)، سقط من (ف).

(٣) الساجور: خشبةٌ تعلَّق في عنق الكلب. كما في «القاموس» ص٥١٨، مادة: (سجر).

لأنَّ الساجورَ قد يعدُّ من توابع الحبل وأجزائه، بخلاف الحمار، وهكذا رتَّب المسائل إمام الحرمين[١] وصاحب الكتاب في «الوسيط»[٢] وأشار هاهنا إلى معظم الغرض.

وإذا تركت الترتيب وقلت: أخذ بطرف حبل طرفه الآخر نجس، أو: متصلٌ بنجاسة، حصل في الجواب ثلاثة أوجه: أحدها: تصح. والثاني: لا. والثالث: إنْ كان الطرف الآخر نجساً أو متصلاً بعين النجاسة، كما لو كان في عُنُق كلبٍ فلا تصح، وإنْ كان متصلاً بشيءٍ طاهرٍ، وذلك الطاهر متصلاً بنجاسة، كما لو كان مشدوداً في سَاجورٍ أو خِرْقةٍ وهما في عُنق كلبٍ، أو كان في عُنق حمارٍ وعليه حِمْلٌ نجسٌ فلا بأس، وهكذا أورد الخلاف الصيدلانيُّ، وتابعه صاحبُ «التهذيب»[٣].

ثم اعرف هاهنا أموراً:

أحدها: أنَّ فرض صاحب الكتاب الصور[٤] في ما إذا قبض بيده على طرف الحبل، ليس لتخصيص الحكم بالقبض، بل لو شدَّه في يده أو رجله أو في وسطه كان كما لو قبض عليه، على أنَّ صاحب «التهذيب»[٥] جعل صورة الشدِّ أولى بالمنع، حيث ألحقها بمسألة العمامة، ولم يحكِ فيها خلافاً، وفي القبض باليد روى الوجوه الثلاثة.

الثاني: الفرق بين أن يكون الطرف الملقى على النجاسة يتحرَّكُ بحركته، وبين أن لا يتحرَّكَ، في الجزم بالمنع في الحالة الأولى، وتخصيص الخلاف بالحالة الثانية، لم أره إلا للمصنِّفِ وإمامِ الحرمين ومَنْ تابعهما، وعامَّةُ الأصحاب أرسلوا الكلامَ إرسالاً، سواءٌ منهم مَنْ جزم بالمنع ومنهم من أثبت الخلاف.

---

(١) «نهاية المطلب» (٢/ ٣٣٠).

(٢) انظر: «الوسيط» (٢/ ٦٤٤).

(٣) «التهذيب» (٢/ ٢٠٢).

(٤) في (ف): (للصورة)، وفي (ز) والمطبوعة (٤/ ٢٤): (الصورة).

(٥) «التهذيب» (٢/ ٢٠٢).

الثالث: أطلق الكلام في الكلب، وهكذا فعل الشيخ أبومحمد والصيدلانيُّ وابنُ الصبَّاغ.

وفصَّل الأكثرون وقالوا: إنْ كان الكلب صغيراً أو ميتاً وطرفُ الحبل مشدودٌ عليه بطلت صلاتُه بلا خلاف؛ لأنه حاملٌ للنجاسة، ويعنون به أنه لو مشى لجَرَّه.

وإن كان الكلب كبيراً حيَّاً، فأصحُّ الوجهين أنها تبطل أيضاً؛ لأنه حاملٌ لشيءٍ متَّصلٍ بالنجاسة. والثاني: لا؛ لأنه يمشي باختياره، وله قوة الامتناع.

وإذا كان مشدوداً في سفينةٍ وموضعُ الشدِّ طاهر، وفي السفينة نجاسةٌ، فإنْ كانت صغيرةً تنجرُّ بالجرِّ فهي كالكلب، وإن كانت كبيرةً فلا بأس، كما لو كان مشدوداً في بابِ دارٍ فيها نجاسةٌ، وحكوا وجهاً بعيداً في السفينة الكبيرة أيضاً.

ويعرف من هذا الفصل صحةُ قولنا من قبل: إنَّ قضيةَ كلامِ الأكثرين ترجيحُ وجه البطلان.

الرابع: قوله: (على سَاجورِ كلبٍ أو عنق حمارٍ عليه نجاسة)، يفهم أنَّ الشدَّ ليس بشرط، بل يجري الخلاف عند حصول الاتصال والالتقاء، والعراقيون من أصحابنا أطبقوا على التصوير[1] في الشدِّ، ولعل السبب فيه أنهم ينظرون إلى الانجرار عند الجرِّ، ولا يكون ذلك إلا بتقدير الشدِّ، ثم اتفقت الطوائف على أنه لو جعل رأس الحبل تحت رجله صحت صلاته في الصور جميعها؛ لأنه ليس حاملاً للنجاسة، ولا لما هو متصل بنجاسة، وما تحت قدمه طاهرٌ، فأشبه ما لو صلى على بساطٍ طرفُه الآخر نجسٌ.

---

(١) تحرفت في (خ) إلى: (التسوية).

قال:

(أما البَدَن[١]: فيجبُ تطهيُره كما سبقَ في الطهارة. وفيه مسألتان:

إحداهما: إذا وصلَ عَظْمَه بعَظْمٍ نجِسٍ وجبَ نزعُه وإن كان يخافُ الهلاكَ على المنصوص ولكن إذا كان مُتعدِّياً في الجَبْر بأن وجدَ عظماً طاهراً، وإذا لم يكتسِ العظمُ باللحم، فإن استتَر سقطَ حُكمُ النجاسةِ عنه، فإن ماتَ قبلَ النَّزْعِ لم يُنزَعْ على النصّ؛ لأنه ميِّتٌ كلُّه.

وفيه قولٌ مُخرَّج: أنه لا يُنزَعُ عندَ خوفِ الهلاك).

قوله: (فيجب تطهيره كما سبق في الطهارة)، لا اختصاصَ له بالبدن، بل حكم إزالة النجاسة فيه وفي الثوب والمكان واحد، فلو ذكر هذا الكلام عند قوله: (وهي واجبة في الثوب والبدن والمكان)، لكان أحسن، إلا أن يريد به الإشارة إلى الاستنجاء أيضاً، فإنَّ النجاسة التي تصيب البدن تنقسم إلى ما يزال بالماء، وإلى ما يخفف[٢] بالحجر ونحوه، وهذا من خاصية البدن.

ثم تكلم هاهنا في مسألتين:

إحداهما: وَصْلُ العظم، ومن انكسر عظمٌ من عظامه فجبره بعظمٍ طاهرٍ، فلا بأس، وإنْ جبره بعظمٍ نجس، وينبغي أن يتذكَّر أوَّلاً أنَّ هذا يتفرَّع على ظاهر المذهب في نجاسة العظام ـ فينظر:

إنْ احتاج إلى الجَبْر، ولم يجد عظماً طاهراً يقوم مقامه، فهو معذورٌ؛ للضرورة، وليس عليه نزعُه.

---

(١) في (خ): «إلى: الثانية».

(٢) كذا في (خ)، والمطبوعة (٤/ ٢٧)، ومهملة في (ف)، (ظ).

وإنْ لم يحتج إليه، أو وجد طاهراً يقومُ مقامه، فيجب عليه النَّزعُ، إنْ كان لا يخافُ الهلاكَ ولا تَلَفَ عضو من أعضائه، ولا شيئاً من المحذورات المذكورة في التيمم، فإنْ لم يفعلْ أجبره السلطانُ عليه، ولم تصحَّ صلاتُه معه؛ لأنه حاملٌ لنجاسةٍ يمكنه إزالتُها، وقد تعدَّى بحملها، ولا عبرةَ بالألم الذي يلحقه ولا يخاف منه، ولا فرق بين أن يكتسيَ باللحم، وبين أن لا يكتسي، خلافاً لأبي حنيفة حيث قال: إذا اكتسى باللحم لم يجب النزع وإن كان لا يخاف الهلاك[١].

لنا: أنه حاملٌ لنجاسةٍ أصابته من خارج، ولم تحصل في معدن النجاسة، فيلزمه الإزالة عند القدرة، كما لو كانت على ظاهر البدن.

ومال إمام الحرمين[٢] إلى ما ذكره أبو حنيفة، وذكر القاضي ابنُ كَجٍّ أنَّ أبا الحسين حكاه عن بعض الأصحاب.

وإنْ خاف من النزع الهلاك، أو ما في معناه، ففي وجوب النزع وجهان:

أحدهما: يجب؛ لتفريطه، ولو لم ينزع لكان مصلياً عُمُرَه مع النجاسة، ونحن نحتمل سَفْكَ الدَّمِ في ترك صلاةٍ واحدةٍ.

والثاني ـ وهو المذهب ـ: أنه لا يجب؛ إبقاءً للروح، كما لو كان عليه نجاسةٌ يخاف من غسلها التَّلَفَ، لا يجب عليه غسلُها، بل يحرم. وهذا في حالة الحياة.

أما لو مات قبل النَّزْعِ فهل ينزع منه العظمُ الذي يجب نزعُه في الحياة؟ فيه وجهان:

---

(١) وذلك أن العظم عند الحنفية ليس بنجس، بلا خلاف عندهم. انظر: «تحفة الفقهاء» (١/ ٥٢)، «بدائع الصنائع» (١/ ٦٣)، «اللباب في شرح الكتاب» (١/ ٢٤).

(٢) «نهاية المطلب» (٢/ ٣١٤).

أظهرهما ـ وهو الذي نصَّ عليه في «المختصر»[(١)] وغيره ـ: أنه لا ينزع؛ لأنَّ فيه مُثْلَةً وهَتْكاً لحُرْمَةِ الميِّت، ولأنَّ النزعَ في حالة الحياة إنما أُمر به محافظةً على شرائط الصلاة، فإذا مات زال التكليفُ، وسقط التعبُّد.

والثاني: أنه ينزع؛ لئلَّا يَلقى الله تعالى حاملاً للنجاسة، ومنهم من خَصَّصَ هذا الوجه بما إذا لم يستتر باللحم، وقطع بنفي النزع بعد الموت عند استتاره.

ولنعد إلى ما يتعلق بلفظ الكتاب:

قوله: (وجب نزعه وإن كان يخاف الهلاك على المنصوص)، الخلاف في وجوب النزع يرجع إلى حالة خوف الهلاك، وليس هو مختلفاً فيه على الإطلاق.

وقوله: (ولكن إذا كان متعدياً في الجبر)، لا يختص بقولنا بوجوب النزع عند خوف الهلاك، بل حيث وجب النزع إما وفاقاً وهو حالة عدم الخوف، أو على أحد المذهبين في حالة الخوف فشرطه أن يكون متعدياً في الجبر.

وقوله في آخر المسألة: (وفيه قول مخرَّج أنه لا ينزع عند خوف الهلاك)، هو المقابل لقوله هاهنا: (وإن كان يخاف الهلاك على المنصوص)، ولا تعلق له بقوله: (لم ينزع على النص لأنه ميت كله).

وتعبيره عن الخلاف في وجوب النزع بالقولين المنصوص والمخرَّج من تفرُّداته، وسائر الأصحاب لم يطلقوا في المسألة إلا وجهين كما قدمنا، ورجحوا القول بعدم الوجوب، وإيراده قد يشعر بترجيح الوجوب، ويجوز أن يقال: إنما عبر عن وجوب النزع بالمنصوص؛ لأنَّ الشافعيَّ رضي الله عنه قال في «المختصر»: «ولا يَصِلُ ما انكسر من عظمه إلا بعظمِ ما يُؤكل لحمُه ذكيّاً، وإنْ رقعه بعظمِ ميتةٍ

---

(١) انظر: «مختصر المزني» ص١٨.

أجبره السلطان على قلعه»[1]. وهذا مطلق يتناول حالة الخوف وعدمه.

ولك أن تُعلِمَ قولَه: (وإن كان يخاف الهلاك)، بالحاء؛ لأنَّ الصيدلانيَّ روى عن أبي حنيفة: أنه لا ينزع عند خوف الهلاك، سواءٌ التحم أو لم يلتحم، وعند الالتحام لا ينزع، خِيفَ الهلاكُ أم لم يخف.

وقوله: (بأن وجد عظماً طاهراً)، معناه: عظماً طاهراً يقوم مقام العظم النجس عند الحاجة إلى الجبر، وإلَّا فالتعدِّي لا يحصل بمجرد وجدان العظم الطاهر.

وقوله: (وإذا لم يستتر العظم باللحم فإن استتر سقط حكم نجاسته)، جواب عن الوجه الذي ذكرنا أن إمام الحرمين مال إليه، والظاهر عند الجمهور أنه لا فرق بين أن يستتر أو لا يستتر حيث أوجبنا النزع، فليكن قوله: (وإذا لم يستتر) معلماً بالواو؛ لأنه جعله مشروطاً، وكذا قوله: (سقط حكم نجاسته).

وقوله: (فإن مات قبل النزع لم ينزع على النص)، لعلك تقول: ما معنى قوله: لم ينزع؟ أمعناه: أنه لا يجوز النزع، أم أنه لا يجب؟ والجواب: أن قضية التعليل بهتك الحرمة أنه لا يجوز، وقضية التعليل الثاني: أنه لا يجب.

وقد اختلف كلام الناقلين في الوجه المقابل له، وهو أنه ينزع، فمنهم من روى الوجوب، ومنهم من قال: الأولى النزع.

وقوله: (لأنه ميت كله)، لفظ الشافعي رضي الله عنه قال في «المختصر»: «فإن مات صار ميتاً كله، والله حسيبه»[2]. أي: محاسبه، إن شاء عفا عنه، وإن شاء عذَّبه.

---

(١) «مختصر المزني» ص١٨.

(٢) «مختصر المزني» ص١٨.

واختلفوا في معنى قوله: (صار ميتاً)، منهم من قال: أراد أنه صار نجساً كله، مثل ذلك العظم فلا معنى لقلعه، واستخرجوا من هذا اللفظ أن له قولاً في نجاسة الآدميِّ بالموت. ومنهم من قال: أراد به أنه سقط عنه حكم التكليف بالموت، وكنا إنما نأمره بالقلع لحقِّ الصلاة، فلا حاجة إلى النزع الآن.

واعلم أن مداواة الجرح بالدواء النجس، والخيط النجس، كالوصل بالعظم النجس، فيجب النزع حيث يجب نزع العظم النجس، وكذا لو شقَّ موضعاً من بدنه وجعل فيه دماً، وكذا لو وشم يده بالنؤورة[1]، أو العِظْلِم[2]، فإنه ينجس عند الغَرْز، وحكي عن «تعليق الفراء» أنه يزال الوشم بالعلاج، فإن لم يمكن إلا بالجرح لا يجرح، ولا إثم عليه بعد التوبة.

قال رحمه الله:

(الثانية: قال ﷺ: «لعنَ اللهُ الواصلةَ والمُستَوصِلة، والواشِمةَ والمُستَوشِمة، والواشِرةَ والمُستَوشِرة». وعِلّةُ تحريمِ الوَصْل: أنّ الشعرَ إما أن يكونَ نجساً، أو شعرَ أجنبيٍ لا يَحِلُّ النظرُ إليه، وإن كان مُباناً على أحدِ الوجهين. فإن كان شعرَ بهيمةٍ ولم تكن المرأةُ ذاتَ زوجٍ فهي مُتعرِّضةٌ للتُّهْمة، وإن كانت ذاتَ زوج فهي مُلْبِّسةٌ عليه، فإن كان بإذنِ الزوجِ لم يحرمْ على أقيسِ الوجهين. وفي تحمير الوَجْنةِ تَردُّدٌ في إلحاقِه بالوَصْل).

المسألة الثانية: وصل الشعر، والأصلُ فيه ما رُوي عن رسول الله ﷺ أنه قال:

---

(١) في ظ: (بالنورة)، وقد تقدم شرح النورة في كتاب الطهارة (١/ ٢٣٤).

(٢) العِظْلِم ـ بكسر العين واللام ـ: شيء يُصبغ به، قيل هو بالفارسية (نِيل)، ويقال له: الوَسْمة، وقيل: هو البقَّم. قاله في «المصباح المنير» مادة: (عظلم).

«لعن الله الواصِلةَ والمُستَوصِلَةَ، والواشِمَةَ والمُستَوشِمَةَ، والواشِرَةَ والمُستَوشِرَةَ»[١].

قال علماء الغريب[٢]: الواصلة هي التي تصل الشعر بشعر آخر، والمستوصلة هي التي تسأل أن يفعل بها ذلك، والوشم: غرزُ ظهرِ الكف ونحوه بالإبرة وإشباعه بالعِظْلِم ونحوه حتى يخضرَّ، والواشمة: هي التي تَفعل ذلك، والمستوشمة: هي التي يُفعَلُ بها. والواشِرَةُ: التي تَشِرُ الأسنان حتى يكون لها أُشَرٌ[٣]، وهو التحدُّد والرِّقَّة في طرف الأسنان، تفعله الكبيرة تشبهاً بالصغائر[٤].

ويروى بدل: «المستوشمة والمستوشرة»: «المتوشِّمة والمتوشِّرة» والمعنى واحد.

وإذا عرفت ذلك فاعلم أن وصل الشعر حرام؛ وفاقاً في بعض الأحوال، وخلافاً في بعضها، ثم قد يحرم لمعنى واحد، وقد يجتمع له معان، وتفصيله[٥]: أن الشعر إما نجس، وإما طاهر، وهذا التقسيم مفرَّعٌ على ظاهر المذهب، وهو أن الشعر قد ينجس بالموت.

فأما الشعر النجس: فيحرم وصلُه؛ لأنه لا يجوز استصحابه في الصلاة.

---

(١) متفق عليه من حديث ابن عمر، البخاري في كتاب اللباس، باب وصل الشعر (١٠/ ٣٧٤) (٥٩٣٧)، ومسلم في كتاب اللباس والزينة، باب تحريم فعل الواصلة والمستوصلة (٣/ ١٦٧٧) (١١٩) واللفظ للبخاري إلا قوله: «الواشرة والمستوشرة». وهذه الزيادة في «مسند عمر بن عبد العزيز» للباغندي ص٨٤، رقم: (٢٩) من حديث معاوية.
انظر: «التلخيص الحبير» (١/ ٢٧٦) (٤٣١).

(٢) في المطبوعة (٤/ ٣٠): (العرب)، وفي (ظ)، (ف): (العربية).

(٣) أَشُرُ الأسنان، وأُشُرَها: التحزيز الذي فيها يكون خِلْقةً، ومستعملًا، جمع: أُشُور. وأُشَرَ المِنْجَل: أسنانه. وأَشَرَتْ أسنانَها تأشِرُها أَشْراً. قاله في «القاموس المحيط»، مادة: (أشر).

(٤) انظر: «النهاية» (٥/ ١٨٨، ١٨٩) (١٩٢).

(٥) من قوله: «وإذا عرفت ذلك» إلى هنا أثبتناه من (ز). (م ع).

وفي غير الصلاة يكون مستعملاً للشيء النجس العين في بدنه استعمال اتِّصالٍ وذلك حرامٌ في أصحِّ القولين، ومكروه في الثاني إلا عند ضرورةٍ، أو حاجة حَاقَّةٍ.

ونظيره: الادِّهان بالدهن النجس، ولبس جلد الميتة، والكلب والخنزير، والامتشاط بمِشط العاج، كلُّ ذلك حرامٌ، على الأصح.

وأما غير النجس: فينقسم إلى شَعَر الآدميِّ، وغيره، وهذا التقسيم[١] يتفرَّع[٢] على ظاهر المذهب، وهو أن شعر الآدمي لا ينجس بالموت والإبانة.

فأما شعر الآدمي: فيحرم وصله؛ لأن من كرامته أن لا يُنتفع بشيءٍ منه بعد موته وانفصاله عنه، بل يدفن، وأيضاً فلأنه إن كان شعر رجلٍ، فيحرم على المرأة استصحابه والنظر إليه، وإن كان شعر امرأةٍ، فيحرم على زوجها أو سيدها النظرُ إليه، وهذا بتقدير أن يكون شعر رجلٍ أجنبيٍّ عنها، أو شعر امرأةٍ أجنبية عن زوجها أو سيدها.

وبتقدير أن يتفرع على أن العضو المبان يحرم النظرُ إليه ومسُّه، وفيه وجهان:

فإن كان شعر رجل من محارمها، أو شعر امرأةٍ من محارم زوجها، أولم يكن لها زوجٌ، أو فرَّعنا على جواز النظر إلى العضو المبان، فلا يكاد تطَّردُ هذه العِلَّةُ الأخيرة، ويثبت التحريم بظاهر الخبر وبالمعنى الأول.

ولا فرق في تحريم الوصل بالشعر النجس وشعر الآدمي، بين أن تكون المرأةُ خَليَّةً أو ذات زوج.

وأما شعر غير الآدمي؛ فينظر فيه إلى حال المرأة: إن لم يكن لها زوجٌ ولا سيدٌ، فلا يجوز لها وصلُه؛ للخبر، ولأنها تعرِّض نفسها للتُّهَمَة، ولأنها تَغُرُّ الطالب.

---

(١) في (ظ): (وهل القسم).

(٢) في المطبوعة (٤/ ٣١): (مفرع).

وذكر الشيخ أبو حامد وطائفة: أنه يكره، ولا يحرم، والأول أظهر، وبه قال القاضي ابن كج والأكثرون.

فإن كان لها زوجٌ أو سيِّدٌ، فلا يجوز لها الوصل بغير إذنه، لأنه تغريرٌ له وتلبيسٌ عليه. وإن وصلت بإذنه، فوجهان:

أحدهما: المنع أيضاً؛ لعموم الخبر.

وأقيسهما وأظهرهما: الجواز، كسائر وجوه الزينة المحبِّبة إلى الزوج.

وقال الشيخ أبو حامد ومتبعوه: لا يحرم، ولا يكره إذا كان لها زوج، ولم يفرقوا بين أن يأذن لها أو لا يأذن، وسوَّى ابن كج بين حالتي الإذن وعدمه، وحكى في الجواز وجهان فيهما.

هذا حاصل المسألة.

وقوله: (وعلة تحريم الوصل)، يوهم الجزم بالتحريم على الإطلاق، ورد الكلام إلى العلة، لكنه لم يرد ذلك، ألا تراه يقول آخراً: (لم يحرم على أقيس الوجهين)، وإنما أراد أن يبين مواضع التحريم خلافاً ووفاقاً مع التعرُّض للمعاني الموجبة للتحريم.

فقوله: (إما أن يكون نجساً)، أي: فيحرم، وهو إشارة إلى قسم النجس من الشعور، وغير النجس على ما ذكرناه:

إما شعر الآدمي، وقوله: (أو شعر أجنبي) إشارةٌ إليه، وإما شعر غيره وهو قوله: (أو شعر بهيمة)، وإنما قال: أو شعر أجنبي؛ لأنه أراد التعليل بالمعنى الثاني على ما سبق، دون المعنى الأول، وهو كرامة الآدمي، والشعر الموصول مُبَانٌ، فبيَّن أنَّ في تحريم النظر إلى العضو المبان وجهين، ليعرف أن التحريم معللاً بهذا المعنى إنما يستمر على قولنا بتحريم النظر.

واعلم أنه نص في هذا الموضع على وجهين في تحريم النظر، والذي أجاب به في أول كتاب النكاح إنما هو التحريم، حيث قال: (والعضو المبان كالمتصل)، وسنشرح المسألة ثَمَّ إن شاء الله تعالى.

وقوله: (فهي متعرضة للتهمة)، أي: فيحرم عليها، وكذا قوله: (فهي مُلَبِّسةٌ عليه)، وكأنه حذف ذكر التحريم اكتفاء بقوله أوَّلاً: (وعلة تحريم الوصل).

ولا بأس لو أعلمت قوله: (إما أن يكون نجساً) بالحاء والواو؛ لأن عنده[1] الشعر لا يكون نجساً أصلاً، وهو قولٌ لنا.

وأما قوله: (وفي تحمير الوَجْنة[2] تردُّدٌ)، فاعلم أن الصيدلاني والقاضي الحسين ذكرا في طريقهما أن تحمير الوَجْنة كوصل الشعر الطاهر، فلا يجوز إن كانت المرأة خَلِيَّةً، ولا إذا كانت ذاتَ زوجٍ، ولم يأذن لها، وإن فعلته بإذنه ففيه وجهان.

واستبعد إمام الحرمين[3] الخلاف فيما إذا كان بإذن الزوج، وخصَّه بالوصل؛ لأنه ورد فيه النهيُ، وفيه تغييرٌ للخِلْقة، وليس في التحميرُ نهيٌ، ولا تغييرٌ ظاهرٌ؛ إذ الوجنةُ قد تحمَرُّ لعارضِ غضبٍ، أو فرح.

فعلى هذا: لا يُلحقُ تحمير الوَجْنة بوصل الشعر الطاهر على الإطلاق، بل هو جائز عند الإذن بلا خلاف.

وعلى الأول: يلتحق به مطلقاً، فهذا تنزيلُ التردُّد المذكور في الكتاب ومعناه،

---

(١) انظر: «تحفة الفقهاء» (١/ ٥٢)، «بدائع الصنائع» (١/ ٦٣)، «اللباب في شرح الكتاب» (١/ ٢٤).

(٢) الوَجْنة: الأشهر فيها بفتح الواو، وحكي التثليث، وتجمع على: وَجَنات، وهي من الإنسان: ما ارتفع من لحم خدِّه. كما في «المصباح المنير» مادة: (وجن).

(٣) «نهاية المطلب» (٢/ ٣١٧)، في المطبوعة (٤/ ٣٣)، و(ظ): (قدس الله روحه).

ونسب في «الوسيط»[١] التردد في المسألة إلى الصيدلانيِّ، وليس في كلامه ما يقتضي ذلك، ولا حكاه إمام الحرمين عنه.

والخضابُ بالسواد، وتطريفُ الأصابع، ألحقوه بالتحمير، قال في «النهاية»: ويقرب منه تجعيدُ الشعر، ولا بأس بتصفيف الطُّرة[٢]، وتسوية الأصداغ، وأطلقوا القولَ باستحباب الخضاب بالحِنَّاء لها بكلِّ حال.

وقد تنازع معنى التعرض للتهمة في بعض هذه الأحوال[٣] إذا كانت خَلِيَّةً، فليكن الأمر على تفصيلٍ سنحكيه في فصل سنن الإحرام إن شاء الله تعالى.

وأما الوشمُ المذكورُ في الخبر فلا يجوز بحال، والوشرُ كوصل الشعر الطاهر.

قال رحمه الله:

(أما المكان: فليكن كلُّ ما يُماسُّ بدَنَه طاهراً، وما لا يُماسُّ فلا بأسَ بنجاستِه، إلا ما يُحاذي صدرَه في السجودِ ففيه وجهان؛ لأنه كالمنسوبِ إليه).

يجب أن يكون ما يلاقي بدن المصلي وثيابه من موضع الصلاة طاهراً، خلافاً لأبي حنيفة[٤] حيث قال: لا يشترط إلا طهارة موضع القدمين، وفي رواية: طهارة موضع القدمين والجبهة، ولا يضر نجاسة ما عداه، إلا أن يتحرك بحركته.

لنا: النهي عن الصلاة في المَزْبَلةِ والمَجْزَرةِ كما سيأتي، ولا سبب له إلا نجاستها،

---

(١) انظر: «الوسيط» (٢/ ٦٤٧).

(٢) الطُّرَّة ـ بالضم ـ: طرف كل شيء وحرفه، والناصية. وهذا المعنى الأخير هو المراد هنا.
انظر: «القاموس المحيط»، مادة: (طرر).

(٣) في (ظ)، (ف)، (ز): (الأمور).

(٤) انظر: «مختصر الطحاوي» ص٣١، «الدر المنتقى» (١/ ٨٠).

وكما يعتبر ذلك في جهة السفل يعتبر في جهة العلو والجوانب المحيطة به، حتى لو وقف بحيث يحتك في صلاته بجدارٍ نجسٍ، أو سقفٍ نجسٍ[1]، بطلت صلاته.

ولو صلى على بساطٍ تحته نجاسةٌ، أو على طرفٍ آخرَ منه نجاسةٌ، أو على سريرٍ قوائمُه على نجاسةٍ، لم يضرَّ، خلافاً لأبي حنيفة[2]، حيث قال: إن كان يتحرك ذلك الموضع بحركته لم يجز.

وإذا نجس أحد البيتين واشتبه عليه[3] تحرَّى، كما في الثياب والأواني.

وإذا اشتبه مكانٌ من بيتٍ، أو بساطٍ، فوجهان:

أصحهما: أنه لا يتحرى، كما لو خفي موضع النجاسة من الثوب الواحد.

والثاني: نعم، كما لو اشتبه ذلك في الصحراء فإنه يتحرى، ويصلي.

ولو كان ما يلاقي بدنه وثيابه من موضع الصلاة طاهراً، لكن كان ما يحاذي صدره أو بطنه أو شيئاً من بدنه في السجود نجساً، فهل تصح صلاته؟ فيه وجهان:

أحدهما: لا؛ لأن القدر الذي يوازيه منسوبٌ إليه بكونه مكان صلاته، فتعتبر طهارته كقميصه الفوقاني الذي لا يلاقي بدنه، لما كان منسوباً إليه تعتبر طهارته.

---

(١) (أو سقف نجس): سقط من المطبوعة (٤/ ٣٤).

(٢) في «حاشية الشلبي» (١/ ٩٥) أنه إذا صلى على بساطٍ وعلى جانبه نجاسةٌ كثيرة، وقيامه على الطاهر، اختلف المشايخ فيه، فقال بعضهم: تجوز الصلاة صغيراً كان البساط أو كبيراً، وقال بعضهم: إن كان البساط كبيراً تجوز صلاته، وإن كان صغيراً لا تجوز صلاته، والحدُّ الفاصل بين الكبير والصغير هو: أنه لو رفع أحد طرفيه لا يتحرك الطرف الآخر فهو كبير، وإن كان يتحرك الطرف الآخر فهو صغير. وفي «مجمع الأنهر» (١/ ١٢٢) أنه لو صلَّى على بساطٍ طرف منه طاهر، والطرف الآخر نجس، فصلى على الطرف الطاهر، صحت صلاته، لطهارة مكانها، سواء تحرك أحد طرفيه بحركة الآخر، أم لا. فقوله هذا يوافق المنقول أولاً عند الشِّلْبي.

(٣) (واشتبه عليه): سقط من المطبوعة (٤/ ٣٥).

وأصحهما: أن صلاته صحيحة؛ لأنه ليس حاملاً للنجاسة، ولا ملاقياً لها، فصار كما لو صلى على بساطٍ أحد طرفيه نجس، تصح صلاته، وإن عدَّ ذلك مصلاه ونسب إليه.

وقوله: (فليكن كل ما يماس بدنه طاهراً)، ينبغي أن يعلم بالحاء، وكذا قوله: (فلا بأس بنجاسته)؛ لما ذكرناه. والمراد: ما يماس بدنه وثيابه.

وقوله: (وما لا يماس)، أي: لا يماسهما، وفي لفظ المماسة إشارة إلى أنه لو كان تحت البساط الذي يصلي عليه نجاسة لم يضر، وإن كان يصلي على نجاسة؛ لأنه لا مماسَّة.

ولو بسط على النجاسة ثوباً مهلهلَ النسج، وصلى عليه: فإن كان يحصل المماسة والالتقاء في الفرج لم تصح الصلاة.

وإن كان لا يحصل الالتقاء، لكن النجاسة تحاذي من الفرج يده الموضوعة عليه في السجود، أو سائر بدنه، فهذا على الوجهين السابقين في نجاسة ما يحاذي صدره.

قال:

(وقد نهى رسولُ الله ﷺ عن الصلاةِ في سبعةِ مواطن: المَزْبَلة، والمَجزَرة، وقارعةُ الطريق، وبطنُ الوادي، والحَمّام، وظَهرُ الكعبة، وأعطانُ الإبل. أما مَسلَخُ الحمّامِ ففيه تَردُّد. وأعطانُ الإبل: مُجتمَعُها عندَ الصَّدَرِ عن المَنْهَل؛ إذ لا يؤمنُ نِفارُها. هذا حُكمُ النجاساتِ التي لا عُذرَ في استصحابِها).

مما يتعلق بمكان الصلاة: الكلام في الأماكن التي ورد النهي عن الصلاة فيها؛ وقد روي عن ابن عمر رضي الله عنه أن النبي ﷺ نهى عن الصلاة في سبعة

مواطن: المَزْبَلَةُ، والمَجْزَرَة، وقارعةُ الطريق، وبطنُ الوادي، والحَمَّام، ومَعَاطِنُ الإبِلِ، وفوق ظهرِ بيتِ الله تعالى[1]. ويروى بدل بطن الوادي: المَقْبَرَة[2].

فأما المَزْبَلة والمَجْزَرة فالنهي فيهما لنجاسة المكان، فلو فرش عليه ثوباً، أو بساطاً طاهراً، صحت الصلاة، وتبقى الكراهية؛ لكونه مصلياً على النجاسة، وإن كان بينه وبينها حائل.

وأما قارعة الطريق فللنهي فيها معنيان:

أحدهما: غلبة النجاسة في الطرق.

والثاني: أن مرور الناس يشغله عن الصلاة، قال في «التتمة»: اختلفوا في أن العلة ماذا؟ وبنى عليه جواز الصلاة في جوار الطرق في البراري، إن قلنا: إن النهي للمعنى الأول، يثبت فيها أيضاً، وإن قلنا: للمعنى الثاني، فلا.

وفي صحة الصلاة في الشوارع مع غلبة النجاسات، فيها القولان اللذان ذكرناهما في باب الاجتهاد؛ لتعارض الأصل والغالب، فإن صححناها فالنهي للتنزيه، وإلا فللتحريم، فلو بسط شيئاً طاهراً صحت صلاته لا محالة، وتبقى الكراهة بسبب الشغل.

وأما بطن الوادي، فسبب النهي فيه خوفُ السيلِ السالبُ للخشوع، فإن لم

---

(١) تقدم في باب استقبال القبلة ص٢٣٩ من هذا الجزء.

(٢) قال ابن الصلاح عن رواية النهي عن الصلاة في بطن الوادي: «لم أجد لها ثبتاً ولا ذكراً في كتب الحديث، وكيف يصح والمسجد الحرام إنما هو في بطن واد؟!». نقله عنه الحافظ في «التلخيص الحبير» (١/ ٢٧٦) (٤٣١).

يتوقع السيل ثَمَّ، فيجوز أن يقال: لا كراهة، ويجوز أن يتبع ظاهر النهي[١].

وأما الحَمَّام فقد اختلفوا في سبب النهي فيه: منهم من قال: سببه أنه يكثر فيه النجاسات والقاذورات، فيخاف إصابة الرشاش إياه، ومنهم من قال: سببه أنه مأوى الشيطان، فلا يصلي فيه.

وفي المسلخ وجهان مبينان على هذين المعنيين: إن قلنا بالأول فلا تكره الصلاة فيه، وإن قلنا بالثاني فتكره، وأيضاً فإن دخول الناس يشغله، وهذا الوجه أظهر، وتصح الصلاة بكل حال في المسلخ وغيره إذا علم طهارة الموضع خلافاً لأحمد[٢].

وأما ظهر الكعبة فحكمه ما سبق في باب الاستقبال.

وأما أعطان الإبل فقد فسرها الشافعي رضي الله عنه بالمواضع التي تُنَحَّى إليها الإبل الشاربة ليشرب غيرها، فإذا اجتمعت استبقت، وهو المراد من قوله: (مجتمعها عند الصَّدَرِ[٣] من المنهل)، وليس النهي فيها لمكان النجاسة، فإنه لا كراهة في مُرَاح الغنم، وأمر النجاسة لا يختلف، روي أنه ﷺ قال: «إذا أدركتكم الصلاة وأنتم في مُراح الغنم فصلُّوا فيها، فإنها سكينة وبركة، وإذا أدركتكم وأنتم في أعطان الإبل

---

(١) قال النووي في «روضة الطالبين» (١/ ٢٧٨): «قلت: اتبع الإمام الرافعيُّ الغزاليَّ وإمامَ الحرمين في إثبات النهي عن الصلاة في بطون الأودية مطلقاً، ولم يجئ في هذا نهيٌ أصلاً. والحديث الذي جاء في ذكر المواطن السبعة، ليس فيه الوادي، بل المقبرة بدلاً منه، ولم يصب من ذكر الوادي وحذف المقبرة، والحديث من أصله ضعيف، ضعفه الترمذي وغيره. وإنما الصواب ما ذكره الشافعي رحمه الله، فإنه يكرِّه الصلاة في وادٍ خاص، وهو الذي نام فيه رسول الله ﷺ ومَن معه عن الصبح حتى فاتت، وقال: «اخرجوا بنا من هذا الوادي» وصلَّى خارجه. والله أعلم». [وهي على هامش النسخة (ز). (م ع)].

(٢) انظر: «شرح منتهى الإرادات» (١/ ١٥٦)، «الكافي» (١/ ١١٠).

(٣) يقال: صَدَرْتُ عن الموضع صَدْراً ـ من باب قتل ـ: رَجَعت، والاسم: الصَّدَر، بفتحتين. قاله في «المصباح المنير» مادة: (صدر).

فاخرجوا منها وصلوا، فإنها جِنٌّ خلقت من جن، ألا ترى أنها إذا نفرت كيف تشمخ بأنفها»(١).

والفرق من وجهين:

أحدهما: قال الشافعي رضي الله عنه: بيَّن الخبر أنها خلقت من الجن، والصلاة تكره في مأوى الجن والشياطين، ولهذا قال ﷺ: «أُخْرُجُوا من هذا الوادي؛ فإنَّ فيه شيطاناً»(٢).

والثاني: أنه يخاف من نِفارها، وذلك يبطل الخشوع، وهذا المعنى لا يوجد في الغنم.

ومُراح الغنم هو: مأواها ليلاً، وقد يصور في الغنم مثل ما صور في أعطان الإبل، وحكمهما واحد، ومأوى الإبل ليلاً كالموضع المعبر عنه بالعطن نظراً إلى أنها مخلوقة من الجن، ويخاف منها أيضاً، نعم، النِّفَارُ في الموضع الذي تقف فيه صادرة من المنهل أقرب؛ لاجتماعها وازدحامها جائية وذاهبة فتكون الكراهة فيه أشد.

---

(١) رواه الشافعي كذلك من رواية عبد الله بن مغفل في «الأم» (١/ ٩٢)، و«مسنده» كما في «ترتيبه» (١/ ٦٧) (١٩٩)، ومن طريقه البيهقي في «السنن الكبرى» (٢/ ٤٤٩)، والبغوي في «شرح السنة» (٢/ ٤٠٤) (٥٠٤)، وفي إسناده إبراهيم بن أبي يحيى.
وروواه مختصراً أحمد في «مسنده» (٤/ ٨٦)، (٥/ ٥٤ - ٥٥) (٥٧)، والنسائي في كتاب المساجد، باب ذكر نهي النبي ﷺ عن الصلاة في أعطان الإبل (٢/ ٥٦) (٧٣٥)، وابن ماجَهْ في كتاب المساجد، باب الصلاة في أعطان الإبل ومراح الغنم (١/ ٢٥٢) (٧٦٩)، وصححه ابن حبان ـ كما في «الإحسان» (٤/ ٦٠١) (١٧٠٢) ـ وليس عندهم ما في آخره: «ألا ترى إذا نفرت كيف تشمخ بأنفها».
وانظر: «التلخيص الحبير» (١/ ٢٧٦) (٤٣٢)، «خلاصة البدر المنير» (١/ ١٥٠) (٥٠٣).

(٢) رواه بمعناه من حديث أبي هريرة، مسلم في كتاب المساجد، باب قضاء الصلاة الفائتة واستحباب تعجيل قضائها (١/ ٤٧١) (٣١٠).

وكلُّ واحدٍ من العَطَنِ والمراح إذا كان نجساً بالأبوال والأبعار لم تجز الصلاة فيه، وإن كانا طاهرين صحت مع افتراقهما في الكراهة.

وقال أحمد[١]: لا تصح الصلاة في العطن بحال.

وأما المقبرة فالصلاة فيها مكروهة بكل حال؛ لما روي أنه ﷺ قال: «الأرض كلها مسجد إلا المَقْبَرة والحَمَّام»[٢]، ثم إن كانت جديدةً لم تنبش، أو فرش على نبشها ثوباً طاهراً، وصلَّى، صحَّتْ صلاتُه خلافاً لأحمد[٣].

وإن صلى في مقبرة يعلم أن موضع الصلاة منها منبوش، لم تصح الصلاة؛ لاختلاط صديد الموتى به، وإن شك في نبشه فقولان سبقا في نظائر المسألة:

أظهرهما: الجواز؛ لأن الأصل الطهارة، وبه قال[٤] مالك[٥] وابن أبي هريرة[٦].

والثاني: المنع لأن الغالب في المقابر النبش، وبه قال أبو إسحاق.

---

(١) انظر: «الكافي» (١/ ١٠٩)، «شرح الإرادات» (١/ ١٥٥ - ١٥٦).

(٢) رواه من حديث أبي سعيد الخدري، الشافعي في «الأم» (١/ ٩٢)، وأحمد في «مسنده» (١/ ٩٦)، وأبو داود في كتاب الصلاة، باب في المواضع التي لا تجوز فيها الصلاة (١/ ٣٣٠) (٤٩٢)، والترمذي في أبواب الصلاة، باب ما جاء أن الأرض كلها مسجد إلا المقبرة والحمام (٢/ ١٣١) (٣١٧)، ورواه أيضاً ابن ماجَهْ في كتاب المساجد، باب المواضع التي تكره فيها الصلاة (١/ ٢٤٦) (٧٤٥). وصححه ابن خزيمة (٢/ ٧) (٩٧١)، وابن حبان ـ كما في «الإحسان» (٦/ ٨٩) (٢٣١٦) ـ، والحاكم في «المستدرك» (١/ ٢٥١)، ووافقه الذهبي.

انظر: «التلخيص الحبير» (١/ ٢٧٧) (٤٣٣)، «خلاصة البدر المنير» (١/ ١٥٠) (٥٠٥).

(٣) انظر: «المحرر» (١/ ٤٩)، «شرح منتهى الإرادات» (١/ ١٥٥)، «كشاف القناع» (١/ ٢٩٦).

(٤) زاد في (ز): «أبو حنيفة». (م ع).

(٥) انظر: «مواهب الجليل» (١/ ٤١٨ - ٤١٩)، «جواهر الإكليل» (١/ ٣٥).

(٦) في (ف) زيادة: (وأبو حنيفة).

ويكره استقبال القبور في الصلاة، لما روي أنه ﷺ نهى أن تُتَّخذَ القبورُ محاريب[1].

هذا تمام الكلام في النجاسات التي ليست هي في مظنة العفو والعذر.

قال رحمه الله:

(أما مَظانُّ الأعذارِ فخمسة:

الأولى: الأثرُ على مَحلِّ النَّجْو:

ولو حملَ المُصلّي من استجمرَ لم يجُز على أصح[2] الوجهين؛ لأنّ العفوَ في مَحلِّ نَجْوِ المُصلّي للحاجة. ولو حملَ طيراً جاز، وما[3] في البطنِ ليس له حُكمُ النجاسةِ قبلَ الخروج، لأنها مُستَتِرةٌ خِلْقةً وما على مَنفَذِه لا مُبالاةَ به على الأظهر. وفي إلحاقِ البَيضةِ المَذِرةِ بالحَيْوانِ تَردُّد؛ لأنّ النجاسةَ مُستَتِرةٌ خِلْقةً والقارورةُ المُصمَّمةُ الرأسِ ليست كالبَيضة).

القسم الثاني من النجاسات:

النجاسات الواقعة في مَظِنَّةِ العُذر والعفو، وقد جعل مَظان العذر خمساً:

---

(١) قال الحافظ: (لم أره بهذا اللفظ). ثم ذكر أن مسلمًا روى حديثاً عن أبي مَرْثَد الغَنَوِيِّ بلفظ: «لا تصلوا إلى القبور ولا تجلسوا عليها»، وقال أيضاً: وفي المتفق عليه من حديث عائشة: «لعن الله اليهود والنصارى اتخذوا قبور أنبيائهم مساجد». «التلخيص الحبير» (١/ ٢٧٧ (٤٣٤).
قلت: وحديث أبي مرثد عند مسلم في كتاب الجنائز، باب النهي عن الجلوس على القبر والصلاة عليه (٢/ ٦٦٨) (٩٨). وحديث عائشة عند البخاري في كتاب الجنائز، باب ما جاء في قبر النبي ﷺ وأبي بكر وعمر رضي الله عنهما (٣/ ٢٥٥) (١٣٩٠)، ومسلم في كتاب المساجد، باب النهي عن بناء المساجد على القبور (١/ ٣٧٧) (٢١).

(٢) في (ظ)، (ف): (أحد).

(٣) في (ز): «لأن ما». (م ع).

إحداها: الأثر على محل النجو، إذا استنجى بالحجر فهو معفوٌّ عنه، وإن كان ذلك المحل نجساً، أما كونه معفواً عنه فلما سبق من جواز الاقتصار على الحجر، وأما كونه نجساً؛ فلأن المطهر هو الماء، فلو خاض في ماء قليل نجس الماء؛ لأن العفو رخصة وتخفيف والخوض في الماء مما يندر الحاجة إليه.

ولو حمل المصلي من استنجى بالحجر، ففي صحة صلاته وجهان:

أحدهما: تصح؛ لأن ذلك الأثر واقع في محل العفو، فلا عبرة به، كما لو صلى المحمول معه، وكما يعفى عنه من الحامل.

وأصحهما: أنها لا تصح؛ لأن العفو عنه من المستجمر إنما كان للحاجة، ولا حاجة به إلى حمل الغير، فصار كما لو حمل شيئاً آخر نجساً.

وينسب الوجه الأول إلى الشيخ أبي علي، والثاني إلى القفال.

ويجري الوجهان فيما إذا حمل المصلي مَن على ثوبه نجاسةٌ معفوٌّ عنها، ويقرب منهما الوجهان فيما لو عرق وتلوَّث بمحل النجو غيره، لكن الأصح هاهنا العفو؛ لتعذر الاحتراز بخلاف حمل الغير.

ولو حمل طيراً أو حيواناً آخر لا نجاسة عليه، صحَّت صلاته، ولا نظر إلى ما في بطنه من النجاسة؛ لأنها في معدنها الخِلْقيّ، فلا يعطى لها حكم النجاسة، كما في جوف المصلي.

وما قدمناه من الفرق بين المصلي والمحمول ينقدح هاهنا، لكن روي أن النبيَّ ﷺ حمل أمامة بنت أبي العاص في صلاته[1]، وهي بنتُ بنتِ رسول الله ﷺ زينبَ، فلذلك قلنا بالصحة.

---

(١) تقدم تخريجه (١/ ٣٣٦).

وهذا إذا كان الحيوان المحمول طاهر المنفذ، فإن لم يكن فهو جزءٌ طاهرٌ تنجَّس بما يخرج من النجاسة، فهل تصح الصلاة؟ فيه وجهان:

أظهرهما ـ عند المصنف ـ أنها تصح، ولا مبالاة بذلك القدر اليسير.

والثاني: لا تصح، كما لو كان جزء آخر منه نجساً، وهذا أظهر عند إمام الحرمين[١]، ولم يورد في «التتمة» سواه.

والوجهان جاريان فيما لو وقع هذا الحيوان في ماءٍ قليلٍ، أو مائعٍ آخرَ وخرج حياً، هل يحكم بنجاسته لنجاسة المنفذ؟ لكن الظاهر ثَمَّ العفو؛ لأنَّ الحَمْلَ لا يفرض للحاجة[٢] إليه إلا على سبيل الندور، وصيانةُ الماءِ وسائر المائعات عنها مما يشُقُّ، وأيضاً فإنَّ الطيور لم تزل تغوص في المياه الكثيرة والقليلة، وكان الأوَّلون لا يحترزون عنها.

ولو حمل بيضةً صار حشوها دماً، وظاهرها طاهرٌ، ففي صلاته وجهان حكاهما القفال وغيره:

أحدهما: تصح صلاته، كما لو حمل حيواناً طاهر الظاهر؛ لأن النجاسة في الصورتين مستترةٌ خِلْقَةً.

وأظهرهما: أنها لا تصح، كالنجاسات الطاهرة إذا حملها، بخلاف باطن الحيوان؛ لأن للحياة أثراً في دَرْءِ النجاسات، ألا ترى أنها إذا زالت نجس جميع الأجزاء.

وأما البيضة فهي جماد، ويجري هذا الخلاف فيما إذا حمل عنقوداً استحال باطنُ حبَّاتِه خمراً، ولا رَشْحَ على ظاهرها، وكذلك في كلِّ استتارٍ خِلْقيٍّ.

---

(١) «نهاية المطلب» (٢/ ٣٢٧).

(٢) في (ز) والمطبوعة (٤/ ٤١): (لا تعرض الحاجة). لعله الصواب.

ولو حمل قارورةً مصممة[1] الرأس بصُفْرٍ ونحوه، وفيها نجاسة، فظاهر المذهب ـ وهو المذكور في الكتاب ـ أن صلاته تبطل؛ لأن الاستتار هاهنا ليس بخلقي بخلاف البيضة والحيوان.

وعن أبي علي بن أبي هريرة: أنها تصح؛ لأن النجاسة باطنة لا يخرج منها شيء، فأشبهت ما في البيضة وباطن الحيوان.

ولو حمل حيواناً مذبوحاً بعد غسل الدم عن موضع الذبح، فالذي قاله الأئمة: إن الصلاة باطلة، بخلاف الحمل في حال الحياة، ولم يذكروا هاهنا الخلاف المذكور في البيضة ونحوها، وذلك جواب منهم على ظاهر المذهب، وإلا فالنجاسة مستترة هاهنا أيضاً خلقةً، ويجوز أن تجعل منافذ الحيوان فارقاً، والله أعلم.

وقوله في مسألة حمل الطير: (لأنها مستترة خِلْقةً)، ظاهر اللفظ إنما هو التعليل بمجرد الاستتار خلقةً، ولو كان كذلك لوجب ألا يقع التردد في البيضة لوجود العلة، لكن في الحيوان وُجد أمران: الاستتار الخلقي، وكونه في باطن الحيوان، فكأن بعضهم جعل العلة مجموع الأمرين ومنع من حمل البيضة، وبعضهم اكتفى بالوصف الأول وجوَّز حمل البيضة، فإذاً قوله: (لأنها مستترة خِلْقةً)، إشارة إلى الوصف الذي لا بد منه، ثم يبقى الكلام في أنه مؤثر وحده أو مع شيء آخر؟

وأراد بالبيضة المذكورة التي صار حشوها دماً، وإلا فهي كالمُخِّ المنتن، وهو طاهر.

وقوله: (القارورة المصممة الرأس)، يعني: بالصُّفْرِ والنُّحاس وما أشبه ذلك، أما التصميم بالخرقة ونحوها فلا يغني، كلَفِّ النجاسة في الخرقة، والشمعُ عند بعضهم كالخرقة، وألحقه القاضي ابن كجٍّ بالرصاص.

---

(١) صِمامُ القارورة ـ بالكسر ـ: ما يُجعل في فمها سِداداً. قاله في «المصباح المنير» مادة: (صمم).

قال رحمه الله:

(الثانية: يُعذَرُ مِن طينِ الشوارِعِ في ما يَتعذَّرُ الاحترازُ عنه غالباً، وكذا ما على الخُفِّ في حقِّ مَن يُصلِّي معه).

طين الشوارع ينقسم: إلى ما يغلب على الظنِّ اختلاطُه بالنجاسات، وإلى ما يستيقن، وإلى غيرهما.

فأما غيرهما فلا بأس به، وأما ما يغلب على الظنِّ اختلاطه بالنجاسات: ففيه قولان سبق ذكرهما في باب الاجتهاد.

وأما ما تُستيقَنُ نجاستُه: فيعفى عن القليل منه؛ لأن الناس لا بدَّ لهم من الانتشار في حوائجهم، وكثير منهم لا يملك إلا ثوباً واحداً، فلو أُمروا بالغسل لعظم العناءُ والمشقَّةُ.

وأما الكثير فلا يعفى عنه كسائر النجاسات.

والقليل: هو الذي يتعذر الاحتراز عنه، والرجوع في الفرق بينه وبين الكثير إلى العادة، ويختلف الأمر فيه بالوقت وبموضعه من البدن.

وذكر الأئمة له تقريباً، فقالوا: القليل المعفوُّ عنه هو الذي لا ينسب صاحبه إلى سقطة أو نكبة أو قلة تحفظ، فإنْ نسب إلى شيء من ذلك فهو كثير.

وقوله: (ويعذر من طين الشوارع)، أراد به القسم الثالث، وهو المستيقن النجاسة على ما صرح به في «الوسيط»[1]، ثم الذي يغلب على الظن نجاسته في معناه، إن فرعنا على العمل بالغالب.

(١) انظر: «الوسيط» (٢/ ٦٤٢).

وأما قوله: (وكذا ما على الخف في حق من يصلي معه)، فاعلم أوَّلاً أنَّ أصحابنا حكوا عن الشافعي رضي الله عنه قولين في أنه إذا أصابت أسفل خفه أو نعله نجاسةٌ فدلكه بالأرض حتى يذهب أجزاؤها، هل تجوز صلاته فيه؟ قالوا: وهما متفقان على أنه لا يطهر، والكلام في العفو:

أحدهما ـ وهو القديم ـ: أنه تجوز صلاته فيه، وبه قال أبو حنيفة[1]؛ لما روي أنه ﷺ قال: «إذا أصاب خفَّ أحدِكم أذى فلْيَدْلُكْهُ بالأرض»[2]، ولأن النجاسة تكثر في الطرق وغسله كل مرة مما يشق فعفي عنه فاكتفى بالمسح كمحل النجو.

والثاني ـ وهو الجديد ـ: أنه لا يجوز الصلاة فيه ما لم يغسل، كالثوب إذا أصابته نجاسة، والأذى في الخبر محمول على المستقذرات. وذكروا للقولين شروطاً:

أحدها: أن يكون تَنَجُّسُه بنجاسة لها جرم يلتصق به، أما البول ونحوه، فلا يكفي فيه الدلك بحال.

والثاني: أن يقع الدلك في حال الجفاف، فأما ما دام رطباً، فلا يغني الدلك بلا خلاف.

والثالث: حكي عن الشيخ أبي محمد أن الخلاف فيما إذا كان يمشي في الطريق فأصابته النجاسة من غير تعمد منه، فأما إذا تعمد تلطيخ الخف بها، وجب الغسل لا محالة.

ثم قال الأصحاب: الفتوى على الجديد، ولم يفرقوا في حكاية القولين بين

---

(١) انظر: «تبيين الحقائق» (١/ ٧٠)، «اللباب في شرح الكتاب» (١/ ٥٠).

(٢) رواه أبو داود في كتاب الطهارة، باب في الأذى يصيب النعل (١/ ٢٦٧ - ٢٦٨) (٣٨٥ - ٣٨٦)، ولفظه: «إذا وطئ أحدُكم بنعله الأذى فإنَّ الترابَ له طهور». ورواه الحاكم في «المستدرك» (١/ ١٦٦)، والبيهقي في «السنن الكبرى» (٢/ ٤٣٠). من حديث أبي هريرة، وهو معلول. انظر: «التلخيص الحبير» (١/ ٢٧٧ - ٢٨٧) (٤٣٥).

القليل والكثير من طين الشوارع المستيقن نجاسته، ومن[1] سائر النجاسات الغالبة في الطرق، والله أعلم.

ثانياً: قوله: (وكذا ما على الخف)، يعني: من طين الشوارع وسائر النجاسات الغالبة في الطرق كالروث وغيره، لأن لفظه في «الوسيط»[2]: «وكذا ما على الخف من نجاسة لا يخلو الطريق عن مثلها».

وإذا عرفت ذلك فلك أن تقول: إن قلنا بالقديم فيحتمل نجاسة الخف، ويكتفى بانتشار جرم النجاسة عنه بالدلك بعد الجفاف، وإن قلنا بالجديد، فلا يحتمل ذلك، فما معنى قوله: (وكذا ما على الخف)؟ أهو جواب على القديم، أم كيف الحال؟

والجواب: أن خروجه على القديم واضحٌ لا ينكر، ووراءه احتمالان، أقربهما أن يكون القولان مفروضين في الكثير الذي لا يعفى عنه من النجاسات، هل يجب غسله إذا أصاب الخف أم يكفي فيه الدلك؟ ويكون المراد مما ذكره في الكتاب القليل من الطين المستيقن نجاسته، ومن الروث وغيره، فيعفى عنه في الخف، كما في الثوب والبدن من غير غسل ولا دلك، بل العفو فيه أولى[3]؛ لأن الاحتراز أشق، ولذلك يكتفى فيه بالدلك على قول، ولا يكتفى به في الثوب والبدن بحال، فعلى هذا لا يتعين كلام الكتاب جواباً على القديم، بل القليل معفوٌّ عنه بلا خلاف، والأثر الباقي على القديم أيضاً، فينتظم فيهما الحكم بالعفو مما على الخف.

والاحتمال الثاني: أن يؤخذ بإطلاق القولين، ويطردا في القليل والكثير من هذه النجاسات، ويجوز أن يفرق على هذا بين الخف والثوب: بأن الحاصل على الثوب

---

(١) في (خ): (وبين).

(٢) «الوسيط» (٢/ ٦٤٢).

(٣) (أولى): سقط من المطبوعة (٤/ ٤٧).

لطخات قليلة، والحاصل على الخف قدر كبير، وأيضاً فإن الخف ينزع في الغالب، ولا يحتاج إلى استصحابه، بخلاف الثياب. فعلى هذا يتعين كلام الكتاب جواباً على القديم.

ومتى وقع التفريع على القديم مراداً سواء كان ذلك كل المراد أومن المراد، فيجب أن يريد بقوله: (وكذا ما على الخف)، أثر النجاسات المذكورة بعد الجفاف، دون عينها، فإنه لو بقي العين فلا يحتمل على القديم أيضاً، كما لا يحتمل على الجديد.

وعلى الاحتمال الأول: ينبغي أن يعفى عن اللوث الحاصل على جميع أسفل الخف وأطرافه ويعد ذلك قليلاً، بخلاف ما لو كان على الثوب والبدن، وكذا يعفى عن اللوث في حال الرطوبة، كما في الثوب والبدن، بخلاف ما إذا فرعنا على القديم، فإن العفو يختص بالأثر الباقي بعد الجفاف والدلك.

ثم العفو بكل حال فيما يحصل من غير قصد منه. أما لو تعمد التلطيخ فلا، وهكذا يكون الحكم في الثوب والبدن، ولهذا قال في باب الاستقبال: الماشي المتنفل لو مشى على نجاسة قصداً بطلت صلاته، ولا تجب المبالغة في التحفظ عند كثرة النجاسات في الطرق.

فإن قلت: حكيتم ثَمَّ عن إمام الحرمين[1] أنه لو مشى على نجاسة رطبة بطلت صلاته سواء كان قاصداً إليها، أولم يكن، وهذا يخالف ما ذكرتم الآن؟

قلنا: ذلك إذا جرينا على الاحتمال الأول الأقرب محمولٌ على ما إذا حصل تلويث كثير لا يقع في حد العفو.

واعلم أن قوله في باب المسح على الخفين: يمسح أعلى الخف وأسفله إلا أن يكون على أسفله نجاسة، إن كان تجويزاً للصلاة معه وعفواً فتنزيله على قضية القولين

---

(١) ينظر ما سلف ص٢٣٤ من هذا الجزء.

كما ذكرنا في قوله: وكذا ما على الخف، ويمكن أن يقال: ليس الغرض ثَمَّ سوى أنه لا يمسح على الأسفل، إذا كان عليه نجاسة كما قدمناه.

قال رحمه الله:

(الثالثة: دمُ البَراغيثِ مَعفُوٌّ عنه، إلا إذا كَثُرَ كَثرةً يَندُرُ وقوعُه، ويختلفُ ذلك بالأوقاتِ والأماكن، فإن وقعَ كَثرتُه في مَحلِّ الشكِّ فالاحتياطُ أحسن، والترَخُّصُ به جائزٌ أيضاً).

دم البراغيث ينقسم إلى قليل، وكثير: فالقليلُ معفوٌّ عنه في الثوب والبدن جميعاً؛ لأنه مما تعمُّ البلوى به، ويشقُّ الاحترازُ عنه فعُفي عنه نفياً للحرج.

وأما الكثير ففيه وجهان:

أصحهما ـ عند العراقيين والقاضي الرُّويانيِّ وغيرهم ـ: أنه يُعفى عنه أيضاً؛ لأنه من جنس ما يُتعذَّرُ الاحترازُ عنه، والغالب في هذا الجنس عُسرُ الاحترازِ، فيلحق غيرُ الغالبِ منه بالغالب، كما أن المسافر يترخَّصُ وإن لم يلحقه في سفره مشقَّةٌ اعتباراً بالغالب، ولأن الحاجة إلى الفرق والتمييز بين القليل والكثير مما تُوجِبُ المشقَّة.

والوجه الثاني: أنه لا يعفى عنه؛ لأن الأصل اجتنابُ النجاسات، وإنما خالفنا في القليل لعموم البلوى به، وهذا أصحُّ عند إمام الحرمين، وهو المذكور في الكتاب.

وفي معنى دم البراغيث دمُ القَمْلِ والبَعوضِ، وما أشبه ذلك، وكذا وَنِيمُ[1] الذباب، وبولُ الخُفَّاش.

ولو كان قليلاً فعرق وانتشر اللطخ بسببه، ففيه الوجهان المذكوران في الكثير.

(١) وَنيم الذباب: خُرْؤُه. كما في «المصباح المنير»، مادة: (ونم).

واختيار القاضي الحسين أنه لا يعفى عنه؛ لمجاوزته محله. واختيار أبي عاصم العبادي العفو؛ لتعذر الاحتراز.

ثم بماذا يفرَّق بين القليل والكثير في دم البراغيث وغيره؟ حكي فيه قولان قديمان:

أحدهما: أن القليل قدر دينار فما دونه، وإن زاد عليه فهو كثير.

والثاني: أن القليل ما دون قدر الكف.

والجديد: أنه لا عبرة بذلك، واختلفوا فيما يضبط به على قياسه في الجديد على وجهين:

أحدهما: أنه إذا بلغ حدّاً يظهر للناظر من غير تأمُّلٍ وإمعانِ طلبٍ فهو كثير، وإن كان دونه فهو قليل؛ لأن المقصود من الاحتراز عن النجاسات تعظيمُ أمر الصلاة وأداؤها على الهيئة الحسنى، وإذا صارت النجاسة بحيث تظهر للناظرين فقد اختلَّ معنى التعظيم.

وأظهرهما: أن الرجوع فيه إلى العادة، فما يقع التلطيخُ به غالباً، ويعسُرُ الاحترازُ عنه فهو قليل، وإن زاد فهو كثير، وذلك لأنَّ أصل العفو إنما أثبتناه لتعذُّر الاحتراز عن هذه النجاسة، فينظر في الفرق بين القليل والكثير إليه أيضاً.

فعلى الوجه الأول: لا يختلف الحال بالأماكن والأوقات.

وعلى الوجه الثاني: هل يختلف؟ فيه وجهان:

أحدهما: لا، بل يعتبر الوسط المعتدل، ولا ينظر في الأزمنة والأماكن إلى ما يندر فيه ذلك، ولا إلى ما يتفاحش فيه.

وأظهرهما: أنه يختلف الأمر باختلاف الأوقات والأماكن؛ لأن لها تأثيراً ظاهراً في سهولة الاحتراز وعسره، فعلى هذا يجتهد المصلي فيه، وينظر أهو قليل أم كثير؟

وإذا فرعنا على ما ذكره في الكتاب ـ وهو أن الكثير لا يعفى عنه ـ: فلو شك في أن ما أصابه قليل أو كثير؟ فقد ذكر إمام الحرمين فيه احتمالين:

أحدهما: أنه لا يعفى عنه؛ لأن الأصلَ اجتنابُ النجاسة، والرخصة إنما تثبت في القليل، فإذا شككنا في أنه قليلٌ أم لا؟ فقد شككنا في المرخص[1].

والثاني: أنه يعفى عنه؛ لأن الأصل في هذه النجاسة العفو، إلا إذا تيقنا الكثرة، وهذا هو الذي رجَّحه وذكره في الكتاب، حيث قال: (والترخص جائز أيضاً)، والأول هو الاحتياط.

ولنبين المواضع المستحقة للعلامات من هذا الفصل:

قوله: (إلا إذا كثر)، ينبغي أن يعلم بالواو؛ للوجه الصائر إلى العفو في الكثير والقليل، وكذلك بالحاء والألف؛ لأن الحكاية عن أبي حنيفة[2] أن دم البراغيث طاهر، وبه قال أحمد[3] في أصح الروايتين بلا[4] فرق بين القليل والكثير، وهذا مذهبهما في الرطوبة المنفصلة عن كلِّ ما ليس له نفسٌ سائلةٌ كوَنيم الذباب ونحوه.

وقوله: (كثرة يندر وقوعها)، بالواو إشارة إلى القولين القديمين، فإنهما لا ينظران إلى غلبة الوقوع وندرته، ولا يعتبران الكثرة بندرة الوقوع.

---

(١) في (ظ): (الترخيص).

(٢) انظر: «اللباب في شرح الكتاب» (١/ ٢٢ - ٢٣).

(٣) انظر: «المقنع» ص٢٠، «الفروع» (١/ ٢٥١).

(٤) في (ز) والمطبوعة (٤/ ٥٦): (فلا)، وفي (ظ)، (ف): (ولا).

وقوله: (ويختلف ذلك بالأوقات والأماكن)، للوجه الصائر إلى مراعاة الظهور والوجه المعتبر للوسط أيضاً.

وقوله: (والترخص جائز أيضاً)، ينبغي أن يعلم أيضاً للاحتمال الأول على ما سبق.

قال رحمه الله:

(الرابعة: دمُ البَثَرات وقَيحُها وصَديدُها مَعفوٌّ عنه. وإنْ أصابَه من بَدَنِ غيرِه فوجهان. ولَطَخاتُ الدَّماميلِ والفَصْد إنْ دامَ غالباً فكدمِ الاستحاضة، وإنْ لم يدُمْ ففي إلحاقِها بالبَثَراتِ تَردُّد).

دمُ البَثَرات[١] كدم البراغيث، لأنَّ الإنسانَ قلَّما يخلو عن بَثَرةٍ يترشَّح منها شيءٌ، فلو وجب الغسل كلَّ مرَّةٍ لشقَّ، بل ليس دمُ البراغيث إلا رَشَحات تمصُّها البراغيث من بدن الإنسان، ثم تمجُّها، وإلا فليس لها دمٌ[٢] في نفسها، ذكره إمام الحرمين[٣] وغيره، ولذلك عُدَّتْ البراغيثُ مما ليس له نفسٌ سائلةٌ[٤].

---

(١) البَثَرات: مفرد بَثَرة، وهو: خُرَاجٌ صغيٌر يكون في الجلد، ويقال أيضاً: تبثَّر الجلد: تنفَّط. كما في «المصباح المنير»، مادة: (بثر).

(٢) في (خ): (دماً)، وفي المطبوعة (٤/ ٥٨): (دماء).

(٣) «نهاية المطلب» (٢/ ١٩٢).

(٤) ذكر النووي في «تهذيب الأسماء واللغات»، مادة: (نفس): أن المراد بقولهم: ما ليس له نفسٌ سائلة هو: الدم. ثم قال: ويجوز في إعراب سائلة ثلاثة أوجه: الرفع، والنصب مع تنوينهما، والفتح بلا تنوين.
وهذا الحيوان الذي ليست له نفس سائلة كالذبابة، والزنبور، والنحلة، والنملة، والقمل، والبراغيث، والخنفساء، والعقرب، والصرصر، وبنات وردان، وحمار قبان، ونحوها، وكذا سام أبرص على الأصح، وقيل: له نفس سائلة. =

إذا تمهَّد ذلك فالقليلُ منه معفوٌّ عنه بلا خلاف، وفي الكثير وجهان كما في دم البراغيث، ولفظُ الكتاب هاهنا وإن كان مطلقاً إلا أنه أراد به القليلَ؛ لوجهين:

أحدهما: أنه أجاب في دم البراغيث بعدم العفو[1] إذا كان كثيراً، والخلافُ في الدَّمَين واحد، فلا ينتظم أن نحكم هاهنا بالعفو في الكثير.

والثاني: أنه قال متصلاً به: (وإن أصابه من بدن الغير فوجهان)، والخلاف فيما يصيبه من بدن الغير في القليل دون الكثير على ما سيأتي.

وإذا كان مراده القليل، فلا حاجة إلى إعلامه بالواو من حيث أن اللفظ يتناول الكثير، وهو مختلف فيه، لأنَّ القِلَّةَ مضمرةٌ فيه، لكن يجوز أن يعلم بالواو من جهة أنه يشمل ما إذا عصر البَثَرة قصداً، وأخرج ما فيها.

وقد نقل صاحب «التتمة» في هذه الصورة وجهين؛ لأنه مستغنى عنه.

والأظهر: العفو على ما يقتضيه إطلاق الكتاب؛ لما روي أن ابن عمر رضي الله عنهما عصر بَثَرةً على وجهه، ودلك بين أصابعه بما خرج منها، وصلَّى، ولم يغسله[2].

ولو أصابه دمٌ من بدن غيره من آدميٍّ أو بهيمة أو غيرهما، نظر: إن كان كثيراً فلا عفو عنه؛ لأنه قدر فاحش، والاحتراز عنه سهل.

وإن كان قليلاً ـ وهو المراد من لفظ الكتاب ـ فقد حكى فيه وجهين، وكذلك فعل الصيدلانيُّ وجماعةٌ، والجمهور حكوهما قولين:

= وأما الحيَّة فالأصح أن لها نفساً سائلة، والثاني: لا. والضفدع لها نفس سائلة على المشهور، وهو المذهب، وقيل: فيها وجهان، ثانيهما: ليس له نفس سائلة.

(١) في المطبوعة: (بعدم العفو عنه في دم البراغيث).

(٢) رواه الإمام الشافعي كما في «معرفة السنن والآثار» للبيهقي (١/ ٢٣٦) (٢١٢)، والبيهقي في «السنن الكبرى» (١/ ١٤١)، وعلّقه البخاري في كتاب الوضوء، باب من لم ير الوضوء منه إلا من المخرجين من القبل والدبر (١/ ٢٨٠) باب رقم: (٣٤) عقب الحديث رقم: (١٧٥).

أحدهما ـ وهو نصه في «الإملاء» ـ: أنه لا يعفى عنه؛ لأنه لا يشق الاحتراز عنه فأشبه القليل من الخمر وسائر النجاسات.

والثاني ـ وهو نصه في القديم، وفي «الأم»[١] ـ: أنه يعفى عنه؛ لأن جنس الدم يتطرق إليه العفو فيقع القليل منه في محل المسامحة.

والأصح منهما عند العراقيين إنما هو العفو، وتابعهم صاحب «التهذيب»[٢]، وعند إمام الحرمين[٣] وجماعة عدم العفو وهو الأحسن.

ولو أصابه شيءٌ من دم نفسه، ولكن لا من البثرات، بل من الدماميل والقروح ومن موضع الفصد والحجامة ففيه وجهان:

أحدهما ـ ويحكى عن ابن سريج ـ: أنه كدم البثرات؛ لأنها وإن لم تكن غالبة فليست بنادرة أيضاً، وإذا وجدت دامت وعسر الاحتراز عن لطخها، ولأن الفرق بين البثرات والدماميل الصغار قد يعسر.

والثاني: أنها لا تلحق بدم البَثَرات؛ لأنَّ البَثَرات لا يخلو معظم الناس عنها في معظم الأحوال، بخلاف الدماميل والجراحات.

وعلى هذا فينظر: إنْ كان مثلها مما يدوم غالباً فهي كدم الاستحاضة، وحكمه ما سبق في الحيض. وإن كان مما لا يدوم غالباً فيلحق بدم الأجنبي، حتى لا يعفى عن كثيره بحال، وفي قليله الخلاف الذي سبق[٤].

---

(١) انظر: «الأم» (١/ ٥٥).

(٢) «التهذيب» (٢/ ٢٠٠).

(٣) «نهاية المطلب» (٢/ ٢٩٤).

(٤) قال النووي في «روضة الطالبين» (١/ ٢٨١): «قلت: الأصح أنه كدم البثرات. والله أعلم». [وهي على هامش النسخة (ز). (م ع)].

والوجه الأول هو قضية كلام الأكثرين، حيث لم يفرقوا في الدم الخارج من البدن بين أن يخرج من البثرات، أو غيرها.

والوجه الثاني وهو اختيار القاضي ابن كج والشيخ أبي محمد وإمام الحرمين[(١)] رحمهم الله، وهو الأولى.

وإذا أردت تلخيص حكم الدماء بعد دم البراغيث، فطريقه على قضية الوجه الأول أن نقول: ما سوى دم البراغيث ينقسم إلى الخارج من بدنه، فهو كدم البراغيث، وإلى غيره فلا يعفى عن كثيره، وفي قليله الخلاف.

وعلى قضية الوجه الثاني أن نقول: ما سوى دم البراغيث ينقسم إلى الخارج من بدنه على وجهٍ يعمُّ وهو دم البثرات، فهو كدم البراغيث، وإلى غيرِه، ويدخل فيه ما يخرج من بدنه على وجهٍ لا يعمُّ، وما يخرج من غيره فلا يعفى عن كثيره، وفي قليله الخلاف.

وحكم القيح والصديد حكمُ الدم في جميع ما ذكرناه؛ لأنهما دمان مستحيلان إلى نتن وفساد.

وأما ماء القروح والنفَّاطات: فإن كان له رائحة كريهة فهو نجس، كالقيح والصديد، وإلا ففيه طريقان:

أحدهما: القطع بطهارته، تشبيهاً له بالعَرَقِ.

والثاني: فيه قولان: **أحدهما**: هذا، **وأظهرهما**: النجاسة، كالصديد الذي لا رائحة له، ويحكى هذا عن الشيخين أبي محمد وأبي علي[(٢)].

---

(١) «نهاية المطلب» (٢/ ٢٩٤).

(٢) قال النووي في «روضة الطالبين» (١/ ٢٨١): «قلت: المذهب طهارته. والله أعلم». [وهي على هامش النسخة (ز). (م ع)].

وأما ما يتعلق بلفظ الكتاب: فمنه ما اندرج في أثناء الكلام، ومنه أن قوله: (وإن أصابه من بدن الغير)، راجع إلى أول كلامه، وهو دم البثرات، لكن الخلاف في دم الغير لا يختص بالخارج من بثراته، بل يستوي فيه الخارج من البثرات وغير البثرات.

وقوله: (ولطخات الدماميل والفصد)، قد يقرأ بعضهم بدل الفصد: العَقْد[1]، ولا بأس به، فموضع الفصد والحجامة والدماميل والعقد كلها في الحكم سواء.

وقوله: (إن دام غالباً)، أي: إن دام مثلها غالباً، وكذا قوله: (وإن لم يدم)، أي: مثلها أو ما أشبه ذلك، وإلا فلا يمكن أن يكون قوله: دام ولم يدم صفة الدماميل، ولا صفة اللطخات؛ لأن منها ما هو دائم، ومنها ما هو غير دائم، فلا يجوز وصف كلها لا بالدوام، ولا بعدم الدوام.

ثم لك أن تستدرك فتقول: نظم الكتاب يقتضي أن يكون التردد في إلحاقها بدم البثرات مخصوصاً بلطخات الدماميل التي لا تدوم، وأن تكون لطخات الدماميل الدائمة ملحقةً بدم الاستحاضة من غير تردد، وليس الأمر كذلك، بل حكى إمامُ الحرمين وغيره في إلحاقها بدم البثرات وجهين مطلقاً، كما قدمنا.

ثم يفصل على وجه عدم الإلحاق، فيقال: ما يدوم منها كدم الاستحاضة، وما لا يدوم كدم الأجنبي، وإيراده في «الوسيط»[2] محتمل لما ذكره في «الوجيز» ولما هو الحق.

---

(١) العَقْدُ: العَثْمُ في اليد، ويقال: عَثَم الجرحُ، لم يبرأ بعد، كما في «القاموس»، مادتي: (عقد)، (عثم).

(٢) انظر: «الوسيط» (٢/ ٦٤٢ - ٦٤٣).

قال رحمه الله:

(الخامسة: الجاهلُ بنجاسةِ ثوبِه فيه قولان؛ الجديد: وجوبُ القضاء. فإن كان عالماً ثم نسي؛ فقولانِ مُرتَّبان، وأولى بالوجوب. ومَثارُ التردُّد: أنه مِن قَبيلِ المَناهي فيكونُ النِّسيانُ عُذراً فيه، أو من قَبيلِ الشروطِ كطهارةِ الحدث).

إذا صلى وعلى ثوبه أو بدنه أو موضع صلاته نجاسةٌ غيرُ معفوٍّ عنها[1]، وهو لا يدري نظر: إن لم يعلم بها أصلاً، ثم تبين الأمر له، ففي وجوب القضاء قولان:

الجديد ـ وبه قال أبو حنيفة[2] ـ: أنه يجب كما لو بان له بعد الفراغ من الصلاة أنه كان محدثاً.

والقديم: أنه لا يجب؛ لما روي أنه ﷺ خلع نعله في الصلاة فخلع الناس نعالهم، فلما قضى صلاته قال: «ما حملكم على ما صنعتم؟» قالوا: «رأيناك ألقيت نعلك فألقينا نعالنا»، فقال: «إن جبريل أتاني وأخبرني أن فيها قَذَراً»[3]، والاستدلال أنه بعد تبين الحال مضى في صلاته ولم يستأنف.

---

(١) في المطبوعة (٤/ ٦٩): (عنها).

(٢) جاء في «الأصل» (١/ ٦٠) أن من أصاب يده بول أو دم، أو عذرة، أو خمر، وصلى ولم يغسله، قال: إن كان أكثر من قدر الدرهم غسله وأعاد الصلاة، وإن كان قدر الدرهم أو أقل من قدر الدرهم، لم يعد الصلاة، ولكن أفضل ذلك أن يغسله.

(٣) رواه أبو داود في كتاب الصلاة، باب الصلاة في النعل (١/ ٤٢٦ - ٤٢٧) (٦٥٠)، وأحمد في «المسند» (٣/ ٢٠) (٩٢)، والحاكم في «المستدرك» (١/ ٢٦٠)، وصححه على شرط مسلم، ووافقه الذهبي، وابن خزيمة في «صحيحه» (٢/ ١٠٧) (١٠١٧)، وابن حبان ـ كما في «الإحسان» (٥/ ٥٦٠) (٢١٨٥)، من حديث أبي سعيد، واختلف في وصله وإرساله، ورجح أبو حاتم في «العلل» (١/ ١٢١) (٣٣٠) الموصول. انظر: «التلخيص الحبير» (١/ ٢٧٨) (٤٣٦).

ولو علم بالنجاسة، ثم نسي فصلَّى، ثم تذكر، فطريقان:

أحدهما: القطع بوجوب القضاء؛ لتفريطه.

والثاني: أنه على القولين؛ لأن النسيان عذرٌ كالجهل، ويقال: إن القول بعدم وجوب الإعادة مخرَّجٌ من القول القديم في نسيان الماء في الرَّحْل، ولا يمكن اعتبارها بالحدث، فإن العفو إلى النجاسات أسرع منه إلى الحدث، فيجوز أن يعدَّ الجهلُ والنسيانُ فيها من الأعذار.

ثم إذا أوجبنا الإعادة، فيجب إعادة كلِّ صلاةٍ تيقَّن أنه صلاها مع تلك النجاسة، وإن احتمل أنها حدثت بعد ما صلَّى، فلا شيء عليه.

وعن أبي حنيفة[1]: إن[2] كانت النجاسة رطبةً أعاد صلاةً واحدةً، وإن كانت يابسة، وكان في الصيف فكذلك، وإن كان في الشتاء أعاد صلاةَ يومٍ وليلة.

إذا عرفت ذلك فاعلم أن قوله: (الجاهل بنجاسة ثوبه)، المراد منه النجاسة التي لا يعفى عنها والخلاف لا يختص بالثوب، بل البدن والمكان في معناه، وإنما ذكر الثوب مثالاً.

فقوله: (الجديد وجوب القضاء)، أَعْلَمَ لفظَ الوجوب بالميم؛ لأنَّ المنقول عن مالك[3] أنه إن كان الوقت باقياً يعيد، وإلا فلا، قال الشيخ أبو حامد: ومهما قال

---

(١) لم أهتدِ إلى هذا النص.

أقول: جاء في الهداية [(١/ ١٠٧) مع فتح القدير مصوّرة دار الفكر]: «وأما مسألة النجاسة فقد قال المعلّى: هي على الخلاف، فيقدّر بالثلاث في البالي وبيوم وليلة في الطريّ ولو سلم فالثوب بمرأى عينه والبئر غائرة عن بصرٍ فيفترقان». (م ع).

(٢) في (ظ): (أنه إنْ)، وفي (ف)، (ز): (أنه قال: إنْ).

(٣) انظر: «مواهب الجليل» (١/ ١٣١)، «جواهر الإكليل» (١/ ٣٧).

مالك ذلك فلا يوجب الإعادة، ولكن يستحبها في الوقت، وحكى إمام الحرمين[١] مثل ذلك عن أئمة مذهبه.

ويجوز أن يعلم بالألف أيضاً؛ لأنه روي عن أحمد[٢] روايتان في المسألة كالقولين.

وقوله: (فقولان مرتبان)، في الصورة الثانية يشير إلى أن فيها طريقين كما رويناهما.

وقوله: (وأولى بالوجوب)، يجوز أن يعلم لفظ الوجوب بالميم والألف إشارة إلى مذهبهما والحكم عندهما واحد في الصورتين.

وقوله: (ومثار التردد) إلى آخره، شرحه أن خطاب الشارع قسمان:

أحدهما: خطاب التكليف بالأمر أو النهي، والنسيانُ يؤثر في هذا القسم، ألا ترى أن الناسي[٣] لا يأثم بترك المأمور ولا بفعل المنهي، لأنه لم يبق مكلَّفاً عند النسيان، بل التحق بالمجنون وبسائر من لا يخاطَب.

والقسم الثاني: خطاب الأخبار[٤]، وهو ربط الأحكام بالأسباب، وجعل الشيء شرطاً من هذا القبيل، فإن معناه أن يقول: إذا لم يوجد كذا في كذا، فهو غير معتدٍّ به.

والنسيان لا يؤثر في هذا القسم، ولهذا يجب الضمان على من أتلف مال الغير ناسياً؛ لأنه مأخوذ من قوله: من أتلف ضمن[٥].

---

(١) «نهاية المطلب» (٢/ ٢٩٦).

(٢) انظر: «الكافي» (١/ ١٠٩)، «شرح منتهى الإرادات» (١/ ١٥٤).

(٣) تحرفت في المطبوعة (٤/ ٧١) إلى: (الناس).

(٤) وهو الأولى يسميه متأخرو الأصوليين بالخطاب الوضعي. انظر: «أصول الفقه»، للشيخ محمد أبو زهرة ص٢١ - ٢٢.

(٥) انظر: «المستصفى» (١/ ٨٤).

واختلاف القولين مستند إلى أن استصحاب النجاسة من قبيل المناهي في الصلاة، حتى إذا كان ناسياً يعذر، ولا يعد مقصراً مخالفاً، أو الطهارة عنها من قبيل الشروط فلا يؤثر الجهل والنسيان كما في طهارة الحدث.

وقد ورد في الباب ألفاظٌ ناهية، نحو قوله ﷺ: «تنزَّهوا من البول»[1]، وقوله تعالى: ﴿وَٱلرُّجْزَ فَٱهْجُرْ﴾ [المدثر: ٥]، وألفاظٌ شارطة، نحو ما روي أنه ﷺ قال: «تُعادُ الصلاةُ من قدر الدرهم من الدم»[2]. فهذا بيان ما ذكره.

واعلم أن هذا الكلام يوجب أن يكون قوله من قبيل الشرط الثاني طهارة الخبث[3] بناءً على قوله الجديد، وأن يكون القول القديم منازعاً فيه.

ثم لك أن تقول: إنه عدَّ تركَ الكلامِ من الشروط، ومعلومٌ أن الكلام ناسياً لا يضر بلا خلاف بيننا.

فإن كانت الشروط لا تتأثر بالنسيان فمن الواجب أن لا يعده شرطاً، وحيث أدرجه في الشروط فكأنه أراد بالشروط عند عدِّ الأشياء الستة ما لا بد منه في الصلاة عند العلم، وأراد بالشروط في قوله هاهنا: (أو من قبيل الشروط)، ما لا بدَّ منه

---

(١) تقدم تخريجه (١/ ٤٦٨).

(٢) رواه الدارقطني في «سننه» (١/ ٤٠١)، والبيهقي في «السنن الكبرى» (٢/ ٤٠٤)، والعقيلي في «الضعفاء الكبير» (٢/ ٥٦)، من حديث أبي هريرة.

قال البخاري في «التاريخ الكبير» (٣/ ٣٠٨) الترجمة: (١٠٤٧): «حديث باطل».

وقال ابن حبان في «المجروحين» (١/ ٢٩٨): «موضوع».

وقال البزار: «أجمع أهل العلم على نكرة هذا الحديث».

انظر: «التلخيص الحبير» (١/ ٢٧٨) (٤٣٧).

(٣) تحرفت في (ز) والمطبوعة (٤/ ٧٣) إلى: (الحدث).

مطلقاً، وما لا بدَّ منه عند العلم قد يكون بحيث لا بدَّ منه على الإطلاق، وقد لا يكون كذلك.

ثم بتقدير أن يكون استصحاب النجاسة من المناهي في الصلاة، فلِمَ تبطلُ الصلاةُ إذا استصحبها عالماً؟ أيلزم ذلك من نفس النهي، أم يؤخذ من دليلٍ زائد؟ فيه كلامٌ أصوليٌّ لا أطوِّلُ هاهنا[1] بذكره.

خاتمة لهذا الشرط:

قوله في أول القسم الثاني: (أما مظانُّ الأعذارِ فخمسٌ)، يُشعِرُ بانحصارها في الخمس المذكورة، لكن للعذر مظانّ أُخَرُ:

منها: النجاسة التي تستصحبها المستحاضةُ وسَلِسُ البول في صلاته.

ومنها: ما إذا كان على جرحه دم كثير يخاف من إزالته.

ومنها: ما إذا تلطخ سلاحه بالدم في صلاة شدة الخوف.

ومنها: الشعر الذي ينتف[2] ولا يخلو عنه ثوبه وبدنه، وحكمه حكم دم البراغيث.

ومنها: القدر الذي لا يدركه الطَّرْفُ من البول والخمر، وغير الدم من النجاسات، ففيه خلاف ذكرناه في الطهارة[3].

---

(١) في المطبوعة (٤/ ٧٥): (منها).

(٢) في (ف): (ينتشر)، وفي (ز): (ينتثر)، وفي المطبوعة: (ينتف).

(٣) قال النووي في «روضة الطالبين» (١/ ٢٨٢): «قلت: إذا كان على جرحه دمٌ كثيرٌ زائدٌ على ما يعفى عنه، وخاف من غسله، صلَّى به، ووجبت الإعادة على الجديد الأظهر. والله أعلم».

وقال أبو حنيفة[1]: النجاسة قسمان: مغلَّظةٌ، ومخفَّفة:

فالمغلَّظة: كالخمر والعذرة وبول ما لا يؤكل لحمه، فيعفى عنها في الثوب والبدن والمكان بقدر الدرهم البغلي فما دونه، فإن زاد لم يجز.

والمخفَّفة: كبول ما يؤكل لحمه، فتجوز الصلاة معه ما لم يتفاحش، وهو أن لا يبلغ ربع الثوب، ومنهم من قال: التفاحش شبرٌ في شبرٍ.

قال رحمه الله:

(الشرط الثالث: سترُ العَوْرة: وهو واجبٌ في غيرِ الصلاة. وفي وجوبِه في الخَلْوةِ تَردُّد، والمُصلّي في الخَلْوةِ يلزمُه السَّتْرُ في الصلاة).

وجوب ستر العورة عند القدرة لا يختص بحالة الصلاة، بل يجب في غير حالة الصلاة أيضاً؛ لما روي أنه ﷺ قال: «لا تَكْشِفْ فَخِذَكَ، ولا تنظرْ إلى فَخِذِ حيٍّ ولا مَيِّتٍ». وروي: «لا تُبرِزْ فَخِذَك»[2].

وهذا إذا كان معه غيره، فأما إذا كان في الخلوة فوجهان:

---

(١) انظر: «اللباب في شرح الكتاب» (١/ ٥١ - ٥٢).

(٢) رواه أبو داود في كتاب الجنائز ـ باب في ستر الميت عند غسله (٣/ ٥٠١-٥٠٢) (٣١٤٠)، وابن ماجَهْ في كتاب الجنائز ـ باب ما جاء في غسل الميت ١: ٤٦٩ (١٤٦٠)، والحاكم في «المستدرك» (٤/ ١٨٠ ـ ١٨١)، من حديث علي رضي الله تعالى عنه.

وفي الحديث نكارة كما قال ابن الملقن.

ورواه الحاكم أيضاً من حديث جَرْهَد أن النبي ﷺ قال: «إن الفخذ من العورة»، وصححه، ووافقه الذهبي.

انظر: «خلاصة البدر المنير» (١/ ١٥٢)، «التلخيص الحبير» (١/ ٢٧٨-٢٧٩) (٤٣٨).

أحدهما ـ وبه قال الشيخ أبو محمد ـ: لا يجب؛ إذ ليس ثَمَّ من ينظر إليه، وروي هذا عن أبي حنيفة[١] وأحمد[٢].

وأصحهما ـ وبه قال الشيخ أبو علي ـ: يجب؛ لظاهر الخبر، وللتستر عن الجِنِّ والملائكة، وأيضاً: «فإنَّ الله تعالى أحقُّ أن يُستحيا منه»[٣].

وأما في حالة الصلاة: فهو شرط للصحة، فلو تركه مع القدرة بطلت صلاته، سواء كان في خلوةٍ أو معه غيره، خلافاً لمالك[٤] حيث قال: إنه ليس بشرط، لكنه واجب في الصلاة وغيرها، وروى بعضهم عن مذهبه: أن الستر شرط عند الذكر، ولا يشترط حالة النسيان.

لنا قوله تعالى: ﴿خُذُواْ زِينَتَكُمْ عِندَ كُلِّ مَسْجِدٍ﴾ [الأعراف: ٣١]، عن ابن عباس

---

(١) جواز كشف العورة في الخلوة فيه خلاف عند الحنفية، والصحيح وجوب الستر إذا لم يكن الانكشاف لغرض صحيح. قاله ابن نجيم في «البحر الرائق» (١/ ٢٦٩)، وعزاه لـ«شرح المنية».

(٢) الصحيح من مذهب الحنابلة أنه يحرم كشفها في الخلوة إن لم يكن حاجة، وإن كان ثمَّ حاجة كالتخلِّي ونحوه جاز، وعنه يكره، ورواية ثالثة: يجوز كشفها من غير كراهة. كما في «الإنصاف» (١: ٤٤٧).

(٣) رواه أحمد في «مسنده» (٥/ ٣، ٤)، أبو داود في كتاب الحمام ـ باب ماجاء في التعري (٤٠١٧)، والترمذي في كتاب الأدب ـ باب ماجاء في حفظ العورة (٥/ ٩٠) (٢٧٦٩) وقال: حديث حسن، ورواه أيضاً النسائي في «السنن الكبرى» كتاب عشرة النساء ـ باب نظر المرأة إلى عورة زوجها (٥/ ٣١٣) (٨٩٧٢)، وابن ماجَهْ في كتاب النكاح ـ باب التستر عند الجماع (١/ ٦١٨) (١٩٢٠) من حديث بهز بن حكيم عن أبيه عن جده، وعلقه البخاري في صحيحه كتاب الغسل ـ باب من اغتسل عرياناً وحده في الخلوة (قبيل رقم ٢٧٨).
انظر: «التلخيص الحبير» (١/ ٢٧٩) (٤٣٩).

(٤) انظر: «مواهب الجليل» (١/ ٤٩٧)، «جواهر الإكليل» (١/ ٤١).

رضي الله عنه أنه قال: «يعني الثياب عند الصلاة»[١]، وروي أنه ﷺ قال: «لا يقبل الله صلاة حائض إلا بخمار»[٢] والمراد بالحائض البالغة.

فلك أن تعلم قوله: (الشرط الثالث ستر العورة)، بالميم لما حكينا عن مذهب مالك.

وقوله: (يلزمه الستر في الخلوة)، إن كان المراد منه الاشتراط فكذلك ينبغي أن يعلم بالميم، وإن كان المراد منه الوجوب فلا.

ويجوز أن يعلم قوله: (ستر العورة)، بالحاء والألف أيضاً؛ لأنه يشير إلى أن ستر الكل شرط، فإنه لو كان البعض مكشوفاً صح أن يقال: ما ستر عورته، إنما ستر بعضها.

وعند أبي حنيفة[٣]: لو ظهر من العورة المغلَّظة قدر درهم بطلت صلاته، ولا بأس بظهور ما دونه، ولو ظهر من العورة المخففة قدر ربع عضو بطلت الصلاة، ولا بأس بظهور ما دونه، قال: والمغلَّظةُ السوأتان، والمخففة ما سواهما، على تفاوته بين الرجل والمرأة كما سيأتي.

---

(١) رواه البيهقي في «السنن الكبرى» (٢/ ٢٣٣).

(٢) رواه أحمد في «مسنده» (٦/ ١٥٠ - ٢٥٩)، وأبو داود في كتاب الصلاة، باب المرأة تصلي بغير خمار (١/ ٤٢١) (٦٤١)، والترمذي في أبواب الصلاة، باب ما جاء لا تقبل صلاة الحائض إلا بخمار (٢/ ٢١٥) (٣٧٧) وقال: «حسن»، وابن ماجَهْ في كتاب الطهارة، باب إذا حاضت الجارية لم تصل بخمار (١/ ٢١٥) (٦٥٥)، وابن خزيمة (١/ ٣٨٠) (٧٥٥)، والحاكم في «المستدرك» (١/ ٢٥١) من حديث عائشة رضي الله تعالى عنها.
انظر: «التلخيص الحبير» (١/ ٢٧٩) (٤٤٠).

(٣) هذا التفريق قول الكرخي، والصواب اعتبار الربع فيهما. انظر: «الهداية» (١/ ٤٤)، «تبيين الحقائق» (١/ ٩٦)، «البحر الرائق» (١/ ٢٧١).

وعند أحمد[١]: لو ظهر اليسير من العورة لم يضر، ولم يقدِّر كما فعله أبو حنيفة رحمة الله عليهما[٢].

قال:

(وعَوْرةُ الرَّجُلِ: ما بينَ السُّرّة والرُّكْبة، وعَوْرةُ الحُرّة: جميعُ بَدَنِها إلا الوجهَ واليدينِ إلى الكُوعَين وظهرُ القَدَمِ عَوْرةٌ في الصلاة، وفي أَخْمَصِها وجهان. وأما الأَمةُ: فما يبدو منها في حالةِ المَهْنةِ ليس بعَوْرة، وما بينَه[٣] إلى مَحلِّ عَوْرةِ الرَّجُلِ فيه وجهان).

ترجمة هذا الشرط الثالث إنما هي ستر العورة، فيجب بيانُ العورة، وبيانُ كيفيَّةِ الستر وأنه بِمَ يحصل؟

وهذا الفصل لبيان حَدِّ العورة:

وهي من الرجل ـ حُرّاً كان، أو عبداً ـ ما بين السرة والركبة، وليست السرة من العورة، ولا الركبة على ظاهر المذهب؛ لما روي عن أبي أيوب الأنصاري[٤] رضي الله

---

(١) انظر: «الكافي» (١/ ١١٢)، «شرح منتهى الإرادات» (١/ ١٤٣).

(٢) قال النووي في «روضة الطالبين» (١/ ٢٨٢): «قلت: ولو صلَّى في سترةٍ، ثم علم بعد الفراغ أنه كان فيها خَرقٌ تبين منه العورة، وجبت إعادة الصلاة على المذهب، سواء كان علمها ثم نسيها، أم لم يكن علمها، وهو شبيه بمن علم النجاسة بعد الفراغ، ولو احتمل حدوث الخرق بعد السلام، فلا إعادة قطعاً، ويجوز كشف العورة في الخلوة في غير صلاة للحاجة. والله أعلم».

(٣) المثبت من «الوجيز» (١/ ٤٨)، وفي (ظ)، (ف): (وما بينهما). وفي (ز): (وما بينها)، ومن هنا إلى آخره ليس في المطبوعة (٤/ ٨٣)، لكن فيها: «وما هو عورة من الرجل فهو عورة منها وما بينهما»، [وكذا في (ز). (م ع)].

(٤) هو: خالد بن زيد ين كُليب، أبو أيوب الأنصاري، النجّاريُّ، معروف باسمه وكنيته، من كبار =

عنه أن النبي ﷺ قال: «ما فوق الركبة ودون السرَّة عورة»[١]، وروي أنه ﷺ قال: «عورة الرجل ما بين سرته وركبته[٢]»[٣].

وليكن قوله: (ما بين السرة والركبة)، معلَماً بالحاء؛ لأن عند أبي حنيفة[٤] الركبة غير خارجة عن حدِّ العورة وإن كانت السرة خارجة[٥]، وبالميم لأن عن مالك[٦]: الفخذ ليس بعورة، وبالواو لأمور ثلاثة:

= الصحابة، ومن السابقين، نزل عليه النبي ﷺ لما قدم المدينة فأقام عنده حتى بنى بيوته ومسجده ﷺ، شهد العقبة وبدراً وأحداً وسائر المشاهد مع رسول الله ﷺ، وشهد الفتوح وداوم الغزو، وكان مع عليِّ بن أبي طالب ومن خاصَّته، وتوفي غازياً بالقسطنطينية من أرض الروم سنة خمسين ـ وقيل: بعد سنة خمسين ـ في خلافة معاوية تحت راية يزيد، قلت: وهو مدفون في استانبول وقبره معروف هناك، بل سميت المنطقة التي دفن بها باسمه رضي الله عنه.

انظر: «الاستيعاب» (٤/ ١٦٩)، «أسد الغابة» (٥/ ٢٥)، «الإصابة» (٢/ ٨٩)، «التقريب» رقم: (١٦٣٣).

(١) رواه الدارقطني في «سننه» (١/ ٢٣١)، والبيهقي في «السنن الكبرى» (٢/ ٢٢٩)، بلفظ: «ما فوق الركبتين من العورة، وما أسفل من السرَّة من العورة» من طريق زيد بن أسلم عن عطاء بن يسار عن أبي أيوب، وإسناده ضعيف، فيه عباد بن كثير وهو متروك.

انظر: «التلخيص الحبير» (١/ ٢٧٩) (٤٤١).

(٢) في (ظ)، (ف)، (ز): (إلى ركبته).

(٣) رواه الحارث بن أبي أسامة في «مسنده» من حديث أبي سعيد، وفيه شيخ الحارث داود بن المحبر، رواه عن عباد بن كثير، عن أبي عبد الله الشامي عن عطاء عنه، وهذا سلسلة الضعفاء، وفي الباب عن عبد الله بن جعفر رواه الحاكم في «المستدرك» (٣/ ٥٦٨)، وفيه أصرم بن حوشب، وهو متروك.

انظر: «التلخيص الحبير» (١/ ٢٧٩) (٤٤٢)، «تلخيص المستدرك» (٣/ ٥٦٨)، «بغية الباحث عن زوائد مسند الحارث» ص٥٦ (١٣٨).

(٤) انظر: «اللباب في شرح الكتاب» (١/ ٦١).

(٥) في (ظ) زيادة: (عن حدِّ العورة).

(٦) انظر: «عقد الجواهر الثمينة» (١/ ١٥٧) فقد ذكر أن في المذهب ثلاثة أقوال في العورة:

أحدها: أن لا عورة إلا السوأتان. =

أحدها: أنهم حكوا وجهاً عن بعض الأصحاب أنهما جميعاً من العورة.

والثاني: أن أبا عبد الله الحَنَّاطي حكى عن الإصطخريِّ أن عورة الرجل هي القُبُل والدُّبُر فقط[1].

والثالث: أن أبا عاصم العبَّاديَّ حكى عن بعضهم أن الركبة من العورة، دون السرة.

وليكن معلماً بالألف أيضاً؛ لأن عن أحمد[2] رواية: أن عورته القبل والدبر لا غير، وعنه رواية أخرى مثل مذهبنا، وهي أظهر عندهم، وأيضاً فإن المراد من العورة هاهنا ما يجب ستره في الصلاة. وعنده[3]: يجب ستر المنكب في الصلاة المفروضة، وهو خارج عما بين السرة والركبة.

أما المرأة: فإن كانت حرة فجميع بدنها عورة إلا الوجه واليدين، لقوله تعالى: ﴿وَلَا يُبْدِينَ زِينَتَهُنَّ إِلَّا مَا ظَهَرَ مِنْهَا﴾ [النور: ٣١]، قال المفسرون[4]: هو الوجه والكفان، وليس المراد الراحة وحدها، بل اليدان ظهراً وبطناً إلى الكوعين

= الثاني: أن العورة من السرة إلى الركبة، وهما داخلتان في ذلك.

والثالث: هذا التحديد لكنهما غير داخلتين.

وقال القاضي عبد الوهاب في «المعونة» (١/ ٢٢٨): «الفخذان من العورة، خلافاً لمن قال: إن العورة السوأتان فقط».

(١) قال النووي في «روضة الطالبين» (١/ ٢٨٣): «قلت: لنا وجه ضعيف مشهور: أن السرَّة عورة دون الركبة. والله أعلم». [وهي على هامش النسخة (ز). (م ع)].

(٢) انظر: «الإنصاف» (١/ ٤٤٩).

(٣) انظر: «الكافي» (١/ ١١٢).

(٤) ذكر ابن الجوزي في تفسيره «زاد المسير» (٦/ ٣١) سبعة أقوال في تفسير قوله تعالى: ﴿إِلَّا مَا ظَهَرَ مِنْهَا﴾ [النور: ٣١]، منها هذا القول الذي ذكره المصنِّف، وعزاه للضحاك.

خارجان[١] عن حدِّ العورة، ولا يكاد يفرض ظهور باطن اليدين دون ظاهرهما، ولا يستثنى ظهورُ قدميها، خلافاً لأبي حنيفة[٢] حيث قال: القدمان ليسا[٣] من العورة، وبه قال المزني[٤].

لنا: ما روي أنه ﷺ سئل عن المرأةِ تصلي في دِرْعٍ وخِمَارٍ من غير إزار؟ فقال: «لا بأس إذا كان الدِّرعُ سابغاً يغطي ظهورَ قدميها»[٥].

وهل يستثنى أخمصا القدمين؟ حكى صاحب الكتاب وطائفةٌ فيه وجهين، وجعلهما آخرون قولين، منهم القفال.

أحدهما: أنهما ليستا من العورة؛ لأن النبي ﷺ خصَّ[٦] ظهور القدمين بالذكر، فأشعر ذلك بأن تغطية باطن القدمين لا تجب.

وأصحهما: أنهما من العورة؛ تسوية بين ظاهرهما وباطنهما، كما يسوَّى بين ظاهر اليدين وباطنهما في الخروج عن حَدِّ العورة.

---

(١) في المطبوعة (٤/ ٨٨)، و(ف): (خارجتان).

(٢) انظر: «مختصر الطحاوي» ص٢٨، «البحر الرائق» (١/ ٢٧٠).

(٣) في (خ)، والمطبوعة (٤/ ٨٤): (القدمان من العورة)، وفي (ظ)، (ز): (ليست القدمان من العورة).

(٤) لم أجد هذا القول للمزني في «مختصره» ص١٦، بل إنه قد ذكر: أن الحرة عليها أن تستتر في صلاتها حتى لا يظهر منها شيء إلا وجهها وكفاها، فإن ظهر منها شيءٌ سوى ذلك أعادت الصلاة.
وعزاه للمزني: النووي في المجموع (٣/ ١٦٨)، والروضة (١/ ٢٨٣). (م ع).

(٥) رواه أبو داود في كتاب الصلاة، باب في كم تصلي المرأة (١/ ٤٢٠) (٦٤٠)، والحاكم في «المستدرك» (١/ ٢٥٠) من حديث أم سلمة رضي الله تعالى عنها، وأعله عبد الحق بأن مالكاً وغيره رووه موقوفاً، وهو الصواب، كما قال الحافظ في «التلخيص الحبير» (١/ ٢٧٩ - ٢٨٠) (٤٤٣).
وسبق أبو داود عبد الحق في ذلك، حيث أبان في الموضع السابق أن مالكاً وغيره رواه موقوفاً.

(٦) تحرفت في (ظ) إلى: (رخَّص).

ولك أن تعلم قوله: (واليدين)، بالألف؛ لأن أصحابنا حكوا عن أحمد[١] أنه لا يستثنى إلا الوجه، ويدها عورةٌ.

وقولُه: (ظهر القدمين عورة في الصلاة)، كالمستغنى عنه، ولو اقتصر على قوله: (إلا الوجه واليدين وفي أخمصي قدميها وجهان)، لحصل الغرض؛ لأنه إذا لم يستثن إلا الوجه واليدين بقي ظهر القدمين داخلاً في المستثنى منه، وإذا ذكره فليعلم بالحاء والزاي لما قدمناه. وقوله: (عورة في الصلاة)، إشارةً إلى أن العورة قد تطلق بمعنى[٢] آخر، وهو ما يحرم النظر إليه، وكلامنا الآن فيما يجب ستره في الصلاة.

فأما ما يجوز النظر إليه وما لا يجوز فيذكر في أول كتاب النكاح، هذا ما قصده، لكن هذه الإشارة لا اختصاص لها بظهر القدم، فلو تعرض لها في أول ما ذكر العورة لكان أحسن، وأما الأَمَةُ فقد جعل بدنها على ثلاث مراتب:

إحداها: ما هو عورة من الرجل، فلا شك في كونه عورة منها.

والثانية: ما يبدو وينكشف في حال المهنة، فليس بعورة منها، وهو الرأس والرَّقَبَة والساعد وطرف الساق، لأنها تحتاج إلى كشفه ويعسر عليها ستره.

وفيه وجه: أن جميع ذلك عورة، كما في حقِّ الحرة سوى الرأس؛ لأن عمر رضي الله عنه رأى أَمَةً سترت رأسها فمنعها عن ذلك وقال: «أتتشبهينَ بالحرائر؟»[٣]. فليكن قوله: (فما يبدو منها في حال المهنة)، معلماً بالواو لهذا الوجه.

---

(١) انظر: «الإنصاف» (١/ ١١٢)، قال: وفي الكفَّين روايتان، إحداهما: هما عورة، وهي المذهب. والثانية: ليستا بعورة، جزم به في «العمدة».

(٢) في المطبوعة (٤/ ٩٠): (لمعنى).

(٣) رواه البيهقي في «السنن الكبرى» (٢/ ٢٢٦ - ٢٢٧).

والثالثة: ما عداهما كالظهر والصدر وفيه وجهان:

أحدهما: أنه عورة كما في حق الحرة، وإنما احتملنا الكشف فيما يظهر عند المهنة، لأن الحاجة تدعو إليه.

وأصحهما: أنه ليس بعورة؛ لما روي أنه ﷺ قال في الرجل يشتري الأمة: «لا بأسَ أن ينظر إليها إلا إلى العورة، وعورتها ما بين مَعقِدِ إزارها إلى ركبتها»[(١)].

وحكمُ المُكَاتَبةِ والمُدَبَّرة والمُستولَدة ومَنْ بعضها رَقيقٌ حكمُ الأَمَةِ.

وحكمُ الخنثى المُشْكِلِ إن كان رقيقاً، وقلنا بظاهر المذهب ـ وهو أن عورة الأمة كعورة الرجل ـ فلا يلزمه أن يستر في صلاته إلا ما بين السرة والركبة.

وإن كان حرَّاً أو رقيقاً، وقلنا: إن عورة الأمة أكثر من عورة الرجل، وجب عليه ستر الزيادة على عورة الرجل أيضاً؛ لجواز الأنوثة، فلو خالف، ولم يستر إلا ما بين السرة والركبة، فهل تجزيه صلاته؟

فيه وجهان نقلهما في «البيان»[(٢)]:

أحدهما: نعم؛ لأن كون الزيادة عورةً مشكوكٌ فيه.

والثاني: لا؛ لاشتغال ذمته بفرض الصلاة والشك في براءتها[(٣)].

---

(١) رواه البيهقي في «السنن الكبرى» (٢/ ٢٢٧)، من حديث ابن عباس وقال: «إسناد لا تقوم بمثله حجة». وانظر: «التلخيص الحبير» (١/ ٢٨٠) (٤٤٤).

(٢) «البيان» (٢/ ١٢٠).

(٣) قال النووي في «روضة الطالبين» (١/ ٢٨٣): «قلت: أصحهما: لا تصح، لأنَّ الستر شرط وشككنا في حصوله. والله أعلم». [وهي على هامش النسخة (ز). (م ع)].

قال رحمه الله:

(وأما الساتر: فكلُّ ما يحولُ بينَ الناظرِ ولَونِ البَشَرة[1]، ولا يكفي الثوبُ السَّخيف، ولا الماءُ الصافي، ويكفي الماءُ الكَدِر، والطين. وفي وجوبِ التطيينِ عندَ فَقدِ الثوبِ وجهان.

وإذا كان القميصُ مُتَّسِعَ الذَّيلِ فلا بأس. وإنْ كان مُتَّسِعَ الإزارِ لم يجُز، إلا إذا كانت كثافةُ لِحْيتِه تمنعُ من الرُّؤيةِ عندَ الرُّكوعِ فيجوزُ على أحدِ الوجهين، وكذا لو سترَ باليدِ بعضَ عَورتِه).

في الفصل مسألتان:

إحداهما: في صفة الساتر: ويجب أن يستر عورته بما يحول بين الناظر ولون البشرة، فلا يكفي الثوب الرقيق الذي يُشاهد من ورائه سوادُ البَشَرة وبياضُها، وكذا الغليظُ المهلهلُ النسج الذي تظهر بعض العورة من فُرَجِه، فإنَّ مقصود الستر لا يحصل بذلك.

أما لو ستر اللون، ووصف حجمَ الأعضاءِ فلا بأس، كما لو لبس سراويلَ ضَيِّقاً أو ثوباً صَفيقاً، ووقف في الشمس، وكان حجمُ أعضائه يبدو من ورائه.

ولو وقف في ماءٍ صافٍ لم تصحَّ صلاته؛ لأنه لا يحول بين الناظر ولون البشرة، إلا إذا غلبت الخضرة لتراكم الماء، فإن خاض فيه إلى عنقه ومنعت الخضرة من رؤية لون البشرة فحينئذ يجوز.

وقوله: (ولا الماء الصافي)، المراد منه غير هذه الحالة، وإن كان اللفظ مطلقاً.

ولو وقف في ماءٍ كَدِرٍ وصلَّى، فهل يجزئه؟ فيه وجهان:

---

(١) في المطبوعة (٤/ ٩٢)، و«الوجيز» (١/ ٤٨): (وبين البشرة).

أصحهما ـ وهو المذكور في الكتاب ـ: أنه يجزئه؛ لأنه يمنع مشاهدة اللون فأشبه ورق الشجر والجلد وغيرهما.

والثاني: لا يجزئه؛ لأنه لا يعدُّ ساتراً، حكي هذا عن «الحاوي» ونقله أبو الحسن العبَّادي عن القفال أيضاً.

وإنما تفرض الصلاة في الماء إذا قدر على الركوع والسجود على الأرض، أو كان في صلاة الجنازة حتى لا يحتاج إلى الركوع والسجود.

ولو طَيَّنَ عورتَه واستتر اللونُ، أجزأه وإن قدر على الستر بالثياب؛ لحصول مقصود الستر؛ هذا هو المشهور.

وذكر إمام الحرمين أنه متَّفقٌ عليه بين الأصحاب، لكن صاحب «العُدَّة» قال: فيه وجهٌ آخرُ: أنه لا يجوز؛ لأنه إذا جفَّ تشقَّق، فلا يحصل به الستر، وهذا قريب من الوجه المحكيِّ في الماء الكَدِرِ، فإنَّ الستر بهما مما لا يعتاد بحال، فليكن كلُّ واحدٍ من اللفظين: (الماء الكدر والطين)، مُعْلَماً بالواو.

وإذا فرَّعنا على الظاهر: فلو لم يجد ثوباً ونحوه، وأمكنه التطيينُ، فهل يجب عليه ذلك؟ فيه وجهان:

أحدهما: لا، وبه قال أبو إسحاق[1]؛ لما فيه من المشقة والتلويث.

وأصحهما: نعم؛ لحصول الستر.

وإذا طيَّنَ، فإن كان الطينُ ثخيناً، وأمكن الاحتراز عن مسح الفرج بثخنه، فذاك. وإن كان رقيقاً فليلف خرقةً على اليد إن وجدها، وله أن يستعين فيه بغيره.

وكل هذا إذا عجز عن تقديم التطيين على الوضوء.

---

(١) «المهذب» (١/ ١٢٧).

المسألة الثانية: في كيفية الستر:

قال الأصحاب: الستر يرعى من الجوانب ومن فوق، ولا يرعى من أسفل الإزار والذيل، حتى لو صلى في قميصٍ متَّسعِ الذيل جاز، وإن كان على طرفِ سطحٍ يَرى عورتَه مَن نظر من الأسفل؛ لأن الستر إنما يلزم من الجهة التي جرت العادة بالنظر منها، والعادة لم تجرِ بالنظر من أسفل.

وتوقف إمام الحرمين[1] وصاحب «المعتمد» في صورة الواقف على طرف السطح؛ لأن الستر من الأسفل إنما لا يراعى إذا كان على وجه الأرض، فإنَّ التطلع من تحت الإزار لا يمكن إلا بحيلة وتعب. أما إذا كان على طرف السطح فالأعين تبتدر إدراك السوأة، فليمتنع ذلك.

ولو صلَّى في قميصٍ واسعِ الجَيب تُرى عورتُه من الأعلى في حالٍ من أحوال الصلاة، إما في الركوع والسجود، أو غيرهما، لم تصح الصلاة؛ لما روي عن سلمة بن الأكوع رضي الله عنه قال: قلت: «يا رسول الله إني رجلٌ أصيدُ، أفأصلِّي في القميص الواحد؟». قال: «نعم، وازْرُرْه بشَوْكةٍ»[2].

وطريقه عند سَعَةِ الجيب: أن يَزُرَّه كما أرشد إليه النبي ﷺ أو يشدَّ وَسَطَه

(١) «نهاية المطلب» (٢/ ١٩٢).

(٢) رواه الشافعي في «الأم» (١/ ٩٠)، وأحمد في «المسند» (٤/ ٤٩)، وأبو داود في كتاب الصلاة، باب في الرجل يصلي في قميص واحد (١/ ٤١٦) (٦٣٢)، والنسائي في كتاب القبلة، باب الصلاة في قميص واحد (٢/ ٧٠) (٧٦٥)، وصححه ابن خزيمة (١/ ٣٨١) (٧٧٧ - ٧٧٨)، وابن حبان ـ كما في «الإحسان» (٦/ ٧١) (٢٢٩٤) ـ، والحاكم في «المستدرك» (١/ ٢٥٠)، ووافقه الذهبي، وعلَّقه البخاري في كتاب الصلاة، باب وجوب الصلاة في الثياب وقول الله تعالى: ﴿خُذُواْ زِينَتَكُمْ عِندَ كُلِّ مَسْجِدٍ﴾ [الأعراف: ٣١] قبيل رقم: (٣٥١).
انظر: «التلخيص الحبير» (١/ ٢٨٠) (٤٤٥).

بخيطٍ، أو يسترَ موضع الجيب بشيءٍ يلقيه على عاتقه، أو ما أشبه ذلك، وكذا لو لم يكن واسع الجيب، لكن كان على صدرِ القميص أو ظهرِه خَرْقٌ تبدو منه العورةُ، فلابدَّ من شيءٍ مما ذكرناه.

ولو كان القميص بحيث يُرى من سعة جيبه شيءٌ من العورة عند الركوع والسجود، لكن منع منها لحيتُه أو شعرُ رأسِه ففيه وجهان:

أحدهما: لا تجزيه صلاتُه؛ لأن الساتر لا بدَّ وأن يكون غير المستتر، فلا يجوز أن يكون بعضه لباساً له، وهذا ما ذكره القاضي ابنُ كَجٍّ والرُّويانيُّ.

وأصحهما: أنه يجوز؛ لحصول مقصود الستر، كما لو ستره بمنديل، وكما لو كان على إزاره ثقبة، فجمع عليها الثوب بيده، ولو ستر باليد الثقبة، ففيه الوجهان.

ولا يخفى أن الكلام فيما إذا لم تمس السوأة[١]. ولو كان القميص بحيث تظهر منه العورة عند الركوع ولا مانع، وكان لا يظهر شيءٌ منها في القيام، فهل تنعقد صلاته؟ ثم إذا انحنى بطل أو لا تنعقد أصلاً؟

قال إمام الحرمين[٢]: فيه هذان الوجهان؛ لأن سبب عدم التكشف التصاقُ صدره في القيام بموضع أزراره[٣]. وتظهر فائدة الخلاف فيما لو اقتدى به غيره قبل الركوع، وفيما لو ألقى ثوباً على عاتقه قبله.

ويتبين بما ذكرناه أن قوله: (إلا إذا كانت كثافة لحيته مانعةً من الرؤية)، ليس لحصر الاستثناء في هذه الصورة، بل لو صلَّى في قميصٍ متَّسعِ الجيب، وشدَّ

---

(١) في (ف): (البشرة).

(٢) «نهاية المطلب» (٢/ ١٩٣).

(٣) في (ظ)، (ز): (إزاره).

وَسَطه، أو أتى بطريقٍ آخر يمنع الرؤية كما سبق جاز، وكذا لو ستر باليد بعضَ عورته أتىٰ في جريان الوجهين والأصحِّ منهما.

واعلم أنه يشترط في الستر أن يكون الساتر شيئاً يشتمل المستور عليه، إما باللبس كالثوب والجلد، أو بغير اللبس كما في صورة التطيين.

فأما الفسطاط الضيق ونحوه، فلا عبرة به؛ لأنه لا يعد مشتملاً عليه، وإنما يقال: هو داخلٌ فيه.

ولو وقف في جُبٍّ، وصلَّى على جنازة، فإن كان واسع الرأس تظهر منه العورة، لم يجز، وإن كان ضيِّقَ الرأس فقد قال في «التتمة» يجوز ذلك، ومنهم من قال: لا يجوز؛ لأنه لا يعدُّ ذلك ستراً[1].

قال:

(ولو وجدَ خِرْقةً لا تكفي إلا لإحدى السَّوأتَينِ لم يسترُ بها الفَخِذ، ويُخيَّرُ بينَ السَّوأتَينِ على أعدَلِ الوجهين؛ إذ لا ترجيح. ولو عَتَقَت الأَمةُ في أثناءِ الصلاةِ تَستَّرتْ واستمرَّت، فإن كان الخِمارُ بعيداً فعلى قولي سَبْقِ الحدَث).

في الفصل مسألتان، نذكرهما وما يليق بهما في قاعدتين:

إحداهما: إذا لم يجد المصلي ما يستر به العورة، صلَّى عارياً، والقول في أنه كيف يصلي، وإذا صلى هل يقضي؟ قد سبق في آخر كتاب التيمم.

---

(١) قال النووي في «روضة الطالبين» (١/ ٢٨٥): «قلت: الأصح الجواز. ولو حفر في الأرض حفرةً، ووقف فيها لصلاة الجنازة، إن ردَّ التراب بحيث ستر العورة، جاز، وإلا فكالجب. ولو ستر بزجاجٍ يُرى منه لونُ البشرة، لم يصح. والله أعلم». [وهي على هامش النسخة (ز). (م ع)].

ولو حضر جمعٌ من العُراة، فلهم أن يصلوا جماعةً، وينبغي أن يقف إمامُهم وَسْطَهم كالنسوة إذا عَقَدْنَ الجماعة.

وهل يسنُّ لهم إقامةُ الجماعة، أم الأَوْلى أن ينفردوا؟ فيه قولان:

القديم: أنَّ الانفراد أولى، ويحكى عن أبي حنيفة[١].

ولو كان فيهم لابس فليؤمهم وليقفوا صفاً واحداً خلفه، فإن خالفوا فأمَّ عارٍ واقتدى به اللابس جاز، خلافاً لأبي حنيفة[٢] حيث قال: لا يجوز اقتداء اللابس بالعاري.

ولو اجتمع رجالٌ ونساءٌ فلا يصلون معاً، لا في صف ولا في صفين، بل يصلي الرجالُ أوَّلاً، والنساء جالساتٌ خلفهم مستدبراتٌ للقبلة، ثم تصلي النساءُ، والرجال[٣] جالسون خلفهنَّ كذلك.

ولو وجد المصلي ما يستر به بعض العورة فعليه أن يستر به القدر الممكن بلا خلاف، لا كمن يجد من الماء ما لا يكفيه لطهارته، فإنَّ فيه خلافاً قدَّمناه؛ لأنَّ للماء بدلاً ينتقل إليه، والستر بخلافه.

ثم إن كان ما وجده يكفي للسوأتين بدأ بهما، ولو كان لا يكفي إلا لإحداهما لم يعدل إلى ستر غيرهما كالفخذ؛ لأن ما سوى السوأتين كالتابعِ والحريمِ لهما، فسترهما أهم وأولى، وفيهما ثلاثة أوجه:

أصحها ـ عند جمهور الأصحاب وحكوه عن نصِّ الشافعي رضي الله عنه[٤] ـ:

---

(١) انظر: «الأصل» (١/ ١٩٣)، «البحر الرائق» (١/ ٣٥١).

(٢) انظر: «الهداية» (١/ ٥٧)، «تبيين الحقائق» (١/ ١٤١)، «مجمع الأنهر» (١/ ١١١).

(٣) في المطبوعة (٤/ ٩٨): (ثم يصلي الرجال والنساء). وهو خطأٌ واضح.

(٤) انظر: «الأم» (١/ ٦١).

أنه يستر القبل رجلاً كان أو امرأة؛ لأنه لا حائل دون القبل، ودون الدبر حائلٌ وهو الإليتان.

والثاني: أنه يستر الدبر؛ لأنه أفحش عند الركوع والسجود.

والثالث: أنه يتخيَّر؛ لتعارض هذين المعنيين، وحكى هذا الوجه القاضي ابن كج وغيره، وهو أرجح عند المصنف وأعدل؛ لتقابل الأمرين وانتفاء الترجيح(١).

لكن من صار إلى الوجه الأول ذكر شيئاً آخر: وهو أنه يستقبل بالقُبُل القِبْلة، فيكون ستره أهم؛ تعظيماً لها. وهذا كله في واضح الذكورة والأنوثة.

أما الخنثى المشكِل: إنْ وجد ما يستر به قُبُلَه ودُبُرَه قَدَّم سترهما، فإن لم يفِ الموجودُ بهما وفرعنا على أنه يقدِّم القُبُلَ فيستر قُبُلَيه، فإن كان لا يكفي إلا لأحدهما، ستر أيَّهما شاء، والأولى أن يستر آلة الرجال إن كان ثَمَّ امرأة، وآلةَ النساء إن كان ثَمَّ رجل.

ثم ما ذكرناه من تقديم السوأتين، أو إحداهما، على الفخذ وغيره، ومن تقديم إحدى السوأتين على الأخرى على الخلاف الذي فيه كلام في الاستحقاق أوفي الأولوية والاستحباب؟ قال إمام الحرمين(٢): لا يمتنع أن يقال: الكلام في الأولوية، وله ستر ما شاء؛ لأن الفخذ وما دون السرة من العورة، ولا فرق عندنا بين السوأة وغيرها في وجوب الستر، وأبو حنيفة رحمه الله هو الذي يفصِّل ويقسِّم العورة إلى مغلَّظة ومخفَّفة، قال: وفي كلام الأصحاب ما يدل على أنه في التحتم نظراً إلى عرف الناس، فإنَّ من ستر فخذه وترك السوأة باديةً يعد منكشفاً.

---

(١) قال النووي في «روضة الطالبين» (١/ ٢٨٦): «قلت: ولنا وجه ذكره القاضي حسين: أن المرأة تستر القُبل، والرجلَ الدُّبُر. والله أعلم». [وهي على هامش النسخة (ز). (م ع)].

(٢) «نهاية المطلب» (٢/ ١٩٣).

واعلم أن الأول من هذين الاحتمالين هو الذي أورده طائفةٌ، منهم: القاضي الرُّوياني، وردّوا الكلام إلى الأولوية صريحاً، والثاني قضية كلام الأكثرين وهو الأولى.

وقوله في الكتاب: (لم يستر بها الفخذ) إن كان المراد منه أحد الاحتمالين فليعلم بالواو لمكان الوجه الثاني، وإن كان المراد المشترك بينهما ـ وهو الظاهر ـ فذاك.

الثانية[1]: لو كانت الأَمَةُ تصلي مكشوفةَ الرأس، فعَتَقت في خلال الصلاة، نظر: إن لم تقدر على الستر مضت في صلاتها، كالعاجز يأتي بجميع الصلاة في العري، وإن كانت قادرة على الستر، لكنها لم تشعر بقدرتها عليه، أو لم تشعر بالعتق حتى فرغت من الصلاة، ففي وجوب القضاء عليها القولان المذكوران فيما إذا صلى جاهلاً بنجاسة ثوبه.

ومنهم من قطع بالوجوب هاهنا؛ لأنها كانت متمكنة من الستر قبل الشروع في الصلاة.

وإن شعرت بها، فإن كان الخِمارُ قريباً منها فطرحته على رأسها، أو طرحه غيرُها عليها، مضت في صلاتها، وكان ذلك بمثابة ما لو كشف الريح عورتَه فردَّ الثوب[2] في الحال.

وإن كان بعيداً، أو احتاجت في التستر إلى أفعال كثيرة، ومضى مدة في التكشف، ففيه القولان المذكوران في سبق الحدث.

فإنْ فرَّعنا على القديم: فلها أن تسعى في طلب الساتر، كما يُسعى في طلب الماء، وإن وقفت حتى أُتيت به، نظر: إنْ وصل إليها في المدة التي كانت تصل إليه لو سعت، فلا بأس، وإنْ زادت المدة فوجهان:

---

(١) يعني: القاعدة الثانية.

(٢) في (ظ) زيادة: (عليه).

أحدهما: يجوز ذلك؛ لما فيه من ترك المشي والأفعال.

وأظهرهما: لا يجوز، وتبطل صلاتها؛ لزيادة المدة، وكثرةُ الأفعال لا بأس بها على القول الذي يفرَّع عليه(١).

وينبغي أن يطَّرد هذا التفصيل والخلاف في طلب الماء عند سبق الحدث، وإنْ لم يذكروه ثَمَّ.

ولو شرع العاري في الصلاة، ثم وجد السترة في أثنائها، فحكمه على ما ذكرناه في الأمة تعتق وهي واجدةٌ للسترة.

ونختم الكلام في هذا الشرط بفروع مهمة:

منها: أنه ليس للعاري أخذ الثوب من مالكه قهراً، ولو وهبه منه لم يلزمه قَبوله، وحكي فيه وجهان آخران:

أحدهما: أنه يلزمه القبول والصلاة فيه، ثم له الرد.

والثاني: عليه القَبول، وليس له الردُّ.

ولو أعاره منه فعليه القبول، فلو لم يقبل وصلى عرياناً، لم تصح صلاته(٢).

ولو باعه أو آجره منه، فهو كما لو بيع الماء منه، وقد ذكرناه في التيمم.

---

(١) قال النووي في «روضة الطالبين» (١/ ٢٨٧): «قلت: إذا كانت السترة قريبة، إلا أنه لا يمكن تناولها إلا باستدبار القبلة، بطلت صلاتها إذا لم يناولها غيرها، قاله في «الشامل»، ولو قال لأَمَته: إن صليت صلاة صحيحة فأنت حرَّةٌ قبلها، فصلَّت كاشفة الرأس عاجزةً، صحَّت، وعتقت، أو قادرة، صحت، ولا عتق، للدور. والله أعلم». [وهي على هامش النسخة (ز). (م ع)].

(٢) قال النووي في «روضة الطالبين» (١/ ٢٨٨): «قلت: ولنا وجه شاذ: أنه لا يجب قبول العارية. والله أعلم».

وإقراضُ الثوب كإقراض الثمن، ولو احتاج إلى شراء الثوب والماء، ولم يقدر على شرائهما، يقدِّمُ شراءَ الثوب.

ومنها: لو أوصى بثوبه لأولى الناس به في ذلك الموضع، فالمرأة أولى من الرجل، والخنثى أولى من الرجل.

ومنها: لو لم يجد إلا ثوباً نجساً، ولم يجد ما يغسله به، فقولان:

أحدهما: يصلي فيه تستراً عن أعين الناس، كما أنه يجب التستر به خارج الصلاة، وعلى هذا تجب الإعادة.

وأصحهما: أنه يصلي عارياً ولا يلبسه.

فإنْ لم يجد إلا ثوب حرير، فأصحُّ الوجهين أنه يصلي فيه؛ لأن لبس الحرير يباح للحاجة(١).

ومنها: يستحبُّ أن يصلي الرجل في أحسن ما يجده من ثيابه: يتعمَّمُ، ويتقمَّص، ويرتدي، فإنْ اقتصر على ثوبين، فالأفضل قميصٌ ورداءٌ، أو قميصٌ وسراويلُ، فإن اقتصر على واحدٍ، فالقميص أولى، ثم الإزارُ، ثم السراويلُ.

وإنما كان الإزار أولى؛ لأنه يتجافى، ثم الثوب الواحد إن كان واسعاً التحف به وخالف بين طرفيه، كما يفعل القصَّار(٢) في الماء، وإن كان ضيِّقاً عَقَده فوق سُرَّته، ويجعل على عاتقه شيئاً.

---

(١) قال النووي في «روضة الطالبين» (١/ ٢٨٨): «قلت: ويجب لبسه، لستر العورة عن الأبصار بلا خلاف. وكذلك يجب لبس الثوب النجس، للستر عنها، وفي الخلوة إذا أوجبنا الستر فيها. والله أعلم». [وهي على هامش النسخة (ز). (م ع)].

(٢) قال في «المصباح المنير»، مادة: (قصر): قَصرَتُ الثوبَ قَصْراً، بَيَّضتُه، والقِصَارةُ ـ بالكسر ـ: الصناعة، والفاعل: قَصَّار.

ويُستحبُّ أن تصلِّيَ المرأةُ في قميصٍ سَابغٍ، وخِمارٍ، وتتَّخِذَ جِلباباً كثيفاً فوق ثيابها؛ ليتجافى عنها، ولا يتبين حَجْمُ أعضائها[1].

قال رحمه الله:

(الشرط الرابع: تَرْكُ الكلام:

والعَمْدُ منه مع العِلمِ بتحريمِه مُبطِلٌ للصلاة؛ قلَّ أو كثُر، فتَبطُلُ الصلاةُ بالحَرْفِ الواحدِ إنْ كان مُفهِماً، وإن لم يكن مُفهِماً فلا تَبطُلُ إلا بتَوالي حَرْفَين. وفي حَرْفٍ بعدَه مَدّةٌ تَردُّد. والتنَحنُحُ بغيرِ ضرورةٍ مُبطِلٌ في أصحِّ الوجوه، وإنْ تَعذَّرَت القراءةُ إلا به لم يضرّ، وإنْ تَعذَّرَ الجهرُ فوجهان).

روي عن رسول الله ﷺ أنه قال: «إنَّ صلاتَنا هذه لا يصلحُ فيها شيءٌ من كلام الآدميين، إنما هي التسبيحُ والتكبيرُ وتلاوةُ القرآن»[2].

---

(١) قال النووي في «روضة الطالبين» (١/ ٢٨٩): «قلت: لو لم يجد العاري إلا ثوباً لغيره، حرم عليه لبسه، بل يصلي عارياً، ولا يعيد. ولو لم يجد سترةً، ووجد حشيشاً يمكنه عمل سترةٍ منه، لزمه ذلك، ولو كان محبوساً في موضعٍ نجسٍ، ومعه ثوبٌ لا يكفي العورة وستر النجاسة، فقولان:
أظهرهما: يبسطه على النجاسة، ويصلي عارياً، ولا إعادة.
والثاني: يصلي فيه على النجاسة، ويعيد.
ولو قال معه ثوب، فأتلفه، أو خرقه بعد دخول الوقت لغير حاجة، عصى، ويصلي عارياً، وفي الإعادة الوجهان فيمن أراق الماء في الوقت سفهاً، وصلى بالتيمم. ويكره أن يصلي في ثوبٍ فيه صور، ويكره أن يصلي الرجل ملثَّماً، والمرأة متنقبة، وأن يغطِّيَ فاهُ إلا أن يتثاءب، فإنَّ السنةَ حينئذ أن يضع يده على فمه. ويكره أن يشتمل الصمَّاءَ، وأن يشتمل اشتمال اليهود، فالصمَّاءُ: أن يجلل بدنه بالثوب، ثم يرفع طرفيه على عاتقه الأيسر.
واشتمالُ اليهود: كذلك، إلا أنه لا يرفع طرفيه، وقيل: هما بمعنى، والمراد بهما الثاني. والله أعلم».
[وهي على هامش النسخة (ز). (م ع)].

(٢) رواه مسلم في صحيحه في كتاب المساجد ومواضع الصلاة، باب تحريم الكلام في الصلاة ونسخ ما =

وروي أنه ﷺ قال: «إنَّ الله يُحْدِثُ من أمره ما يشاء، وإنَّ مما أَحْدَثَ أنْ لا تتكلَّموا في الصلاة»[1].

وللمتكلم في الصلاة حالتان:

إحداهما: أن لا يكون معذوراً فيه.

والثانية: أن يكون معذوراً.

وهذا الفصل مَسُوقٌ لبيان الحالة الأولى، فينظر: إنْ نطق بحرفٍ واحدٍ لم تبطل صلاتُه، إلا إذا كان مُفهِماً.

أما أنه لا تبطل إذا لم يكن مفهماً؛ فلأنَّ أقلَّ ما بني عليه الكلامُ حرفان، والحرفُ الواحدُ ليس من جنس الكلام.

وأما أنه تبطل إذا كان مفهماً؛ فلاشتماله على مقصود الكلام والإعراض به عن الصلاة، ومثال الحرف الواحد المفهم: قِ، و: شِ، من: وَقَى ووَشَى، وما أشبه ذلك، فإنه يفهم، وإن كان ينبغي أن يسكت عليها بالهاء.

وإن نطق بحرفين، بطلت صلاتُه، سواء أفهما، أم لا؛ لأن ذلك من جنس الكلام، والكلام ينقسم إلى مفيدٍ، وغير مفيد.

= كان من إباحة (١/ ٣٨١) (٣٣) من حديث معاوية بن الحكم السُّلمي بلفظ: «إنَّ هذه الصلاةَ لا يصلُحُ فيها شيءٌ من كلامِ الناس، إنما هو التَّسبيحُ والتَّكبيرُ وقراءةُ القرآنِ».

(١) رواه أبو داود في كتاب الصلاة، باب رد السلام في الصلاة (١/ ٥٦٧ – ٥٦٨) (٩٢٤)، وابن حبان ـ كما في «الإحسان» (٦/ ١٥) (٢٢٤٣) ـ، من حديث ابن مسعود، وأصله في الصحيحين كما قال الحافظ في «التلخيص الحبير» (١/ ٢٨٠) (٤٤٦) بلفظ: «إن في الصلاة لَشُغُلاً».
انظر: «صحيح البخاري» كتاب العمل في الصلاة، باب ما ينهى من الكلام في الصلاة (٣/ ٧٢) (١١٩٩)، وصحيح مسلم في كتاب المساجد ومواضع الصلاة، باب تحريم الكلام في الصلاة (١/ ٣٨٢) (٣٤).

ولو أتى بحرفٍ، ومَدَّةٍ بعده، فهل هما كالحرفين؟ فيه وجهان:

أحدهما: لا؛ لأنها قد تتفق لإشباع الحركة، ولا يعدُّ حرفاً.

وأظهرهما: نعم؛ لأن المدة ألف أو ياء أو واو، وهي حروفٌ مخصوصة، فضمُّها إلى الحرف كضمِّ حرفٍ آخرَ إليه.

ومال إمام الحرمين[1] إلى رفع هذا الخلاف بحمل الوجه الأول على ما إذا أتبعه بصوتٍ غُفْلٍ[2]، لا يقع على صورة المدَّات، والجزم بالمنع إذا أتبعه بحقيقة المدِّ.

وفي التنحنح ثلاثة أوجه:

أظهرها: أنه إن لم يبن منه حرفان، فلا تبطل الصلاة، وإلا فيبطلها كما لو أتى بحرفين على وجهٍ آخر.

والثاني: أنه لا تبطل، وإن بان منه حرفان؛ لأنه ليس من جنس الكلام، ولا يكاد يتبين منه حرف محقَّق، فأشبه الصوت الغُفْل، وحكي هذا عن نص الشافعي رضي الله عنه.

والثالث: ذكر القفال أنه إن كان مطبِقاً فَمَه لم يضر، وإن كان فاتحاً فَمَه فننظر حينئذ: هل يبين منه حرفان أم لا؟

---

(١) «نهاية المطلب» (٢/ ٢٠٠).

(٢) في النسخ بالعين المهملة، وهو تحريف. والغفل ـ بالضم ـ: ما لا علامة فيه من الأقداح، والطرق، وغيرها. قاله في «القاموس»، مادة: (غفل).
أما مادة: (عفل) ـ بالمهملة، فلا يأتي فيها هذا المعنى المقصود هنا، إذ المقصود أن يعرى الحرف من أيّ أثر من آثار المد.

والفرق أنه إن كان مُطبِقاً شَفَتيه كان التنحنح كقَرْقَرةٍ[١] في التَّجاويف.

فإذا فرَّعنا على الأول ـ وهو الذي قطع به الجمهور ـ فذلك إذا أتى به قصداً من غير حاجة، فأما إذا كان مغلوباً فلا بأس.

ولو تعذَّرت القراءة إلا به، تنحنح، وهو معذور.

وإن أمكنه القراءة لكن تعذَّر عليه الجهر لو لم يتنحنح، ففيه وجهان:

أحدهما: أنه يُعذَرُ به إقامةً لشِعَارِ الجهر، ولأنَّ التنحنح في أثناء القراءة لا يعدُّ منقطعاً عن القراءة، بل يُعدُّ من توابعها.

وأظهرهما: أنه ليس بعذر؛ لأن الجهر أدبٌ وسنةٌ، ولا ضرورة إلى احتمال التنحنح له.

ولو تنحنح الإمامُ وظهر منه حرفان، فهل للمأموم أن يدوم على متابعته؟

فيه وجهان ذكرهما القاضي الحسين:

أحدهما: لا، بل يفارقه؛ لأن الأصل سلامتُه وصدورُ أفعاله عن اختياره.

وأظهرهما: أن له أن يدوم على متابعته؛ لأن الأصل بقاءُ العبادة، والظاهرُ من حاله الاحترازُ عن مبطلات الصلاة، فيحتمل على كونه مغلوباً فيه[٢].

والضَّحِكُ والبكاءُ والنَّفْخُ والأنينُ، كالتنحنح إن بان منه حرفان بطلت صلاتُه، وإلا فلا، ولا فرق بين أن يكون بكاؤه لأمرِ الدنيا أو الآخرة.

---

(١) القَرْقَرَةُ: الضَّحِكُ إذا استُغرِبَ فيه ورُجِّعَ، وهَدير البعير. قاله في «القاموس المحيط» مادة: (قرر).

(٢) (فيه): زيادة من (ظ)، (ف).

وعند أبي حنيفة[١]: إن كان الأنينُ والبكاءُ لأمر الجنةِ أو النار لم يضرَّ، وإن كان لمرضٍ ونحوه بطلت صلاتُه بكلِّ حال.

إذا عرفت ذلك فعد إلى ألفاظ الكتاب:

واعلم أن قوله: (والعمد منه مبطلٌ للصلاة)، الغرض منه بيانُ حكم الكلام في غير المعذور لإدارة[٢] الحكم على وصف العَمْديَّة، فإنه قد يتكلم عامداً، ولا تبطل صلاتُه على ما سيأتي في الأعذار، لكن الوصفُ المقابلُ للعَمْديَّةِ وهو النسيان أشهر الأعذار، فكنى بالعامد عن غير المعذور.

وقوله: (فتبطل الصلاة بالحرف الواحد) إلى آخره، إشارة إلى حدِّ القليل، معناه ما قلَّ هو الحرف الواحد، إن كان مُفهِماً، أو حرفان كيفما كانا.

وقوله: (والتنحنح لغير ضرورة مبطل في أصح الوجوه)، مطلق، والمراد منه ما إذا ظهر منه حرفان، فإن قلت: لو لم يظهر إلا حرفٌ واحدٌ لم يقع عليه اسم التنحنح، وقد تعرَّض في الكتاب للتنحنح فلا حاجة إلى التقييد المذكور.

فالجواب: أن انتفاء ظهور الحرفين قد يكون لانحصار ما ظهر في الحرف الواحد، وقد يكون لاسترسال سعالٍ لا يبين منه حرفٌ أصلاً، فلابدَّ من التقييد.

وقوله: (بغير ضرورة)، كأن المراد بالضرورة الحاجة، وإلا فيدخل في قوله: (والتنحنح بغير ضرورة مبطل)، ما إذا تعذرت القراءة إلا به؛ لأنه يمكنه الصبر، فلعلها تتيسر على قرب، وحينئذ يكون ما ذكره حكماً بالبطلان في تلك الصورة، ومعلومٌ أنه ليس كذلك.

---

(١) انظر: «الهداية» (١/ ٦١)، «مجمع الأنهر» (١/ ١١٨).

(٢) في (خ)، (ف): (لا إدارة).

قال:

(ولا تَبطُلُ الصلاةُ بسَبْقِ اللسان، ولا بكلامِ الناسي، ولا بكلامِ الجاهلِ بتحريمِه إن كان قريبَ العَهْدِ بالإسلام. وهل تَبطُلُ بكلامِ المُكرَه؟ فيه قولان. ومَصلَحةُ الصلاةِ ليست عُذْراً في الكلام).

غرض هذا الفصل: القول في أعذار الكلام:

فمنها: سبقُ اللسان إلى الكلام عن غير قصدٍ منه، لا يقدح في الصلاة بحال؛ لأنَّا سنبيِّنُ أنَّ الناسي معذورٌ، فهذا أولى؛ لأنَّ الناسي يتكلم قاصداً إليه، وإنما غَفَلَ عن الصلاة، وهذا غير قاصد إلى الكلام، وكذلك لو غلبه الضَّحِكُ أو السُّعالُ، لم يضرَّ وإن بان منه حرفان.

ومنها: النسيانُ، فلا تبطل الصلاةُ بكلام الناسي للصلاة، خلافاً لأبي حنيفة[١] حيث قال: كلام الناسي ككلام العامد، وسلَّم[٢] أنَّ سلام الناسي لا يبطلها، وعن أحمد[٣] روايتان إحداهما مثل مذهبه، والأشهر مثل مذهبنا.

لنا: ما روي عن أبي هريرة رضي الله عنه قال: صلى بنا رسول الله ﷺ العصر[٤] وسلم في ركعتين، فقام ذو اليدين فقال: «أَقُصِرَت الصلاةُ أم نَسيتَ؟» فقال: «كلُّ

---

(١) انظر: «الهداية» (١/ ٦١)، «اللباب في شرح الكتاب» (١/ ٨٥).

(٢) في المطبوعة (٤/ ١٠٩) زيادة: (أبو حنيفة).

(٣) بل قال الزركشي في «شرحه على مختصر الخرقي» (٢/ ٢٨): «إذا تكلم سهواً فروايات، أشهرها البطلان».

وانظر: «الإنصاف» (٢/ ١٣٤)، «المقنع» ص٣٢، «شرح منتهى الإرادات» (١/ ٢١٣).

(٤) (العصر): ليس في (خ).

ذلك لم يكن» فقال: «قد كان بعض ذلك»، فأقبل على الناس فقال: «أَصَدقَ ذو اليدين؟» فقيل: «نعم»، فأَتَمَّ ما بقي من الصلاة وسجد للسهو[١].

ووجه الاستدلال: أنه تكلم معتقداً أنه ليس في الصلاة، ثم بنى عليها؛ وأيضاً القياس على السلام ناسياً، وعلى الأكل في الصوم ناسياً.

ومنها: الجهل بتحريم الكلام على المصلي؛ لما روي عن معاوية بن الحَكَم[٢] قال: لما رجعتُ من الحبشة صليت مع رسول الله ﷺ فعَطَس بعضُ القوم، فقلتُ: «يرحمُك الله»، فحَدَقَني الناسُ بأبصارهم، فقلت: «ما شأنُكم تنظرون إليَّ؟»، فضربوا بأيديهم على أفخاذهم يُسكتونني، فسكتُّ، فلما فَرغ رسول الله ﷺ قال: «يا معاويةُ، إنَّ صلاتنا هذه لا يصلُح فيها شيءٌ من كلام الناس، إنما هي التسبيحُ والتكبيرُ وقراءة

---

(١) متفق عليه إلى قوله: «كل ذلك لم يكن»، ولمسلم: صلَّى لنا رسول الله ﷺ صلاةَ العصر فسلَّم في ركعتين فقام ذو اليدين فقال: «أقصرت الصلاة يا رسول الله! أم نسيت؟» فقال رسول الله ﷺ: «كل ذلك لم يكن» فقال: «قد كان بعض ذلك يا رسول الله!» فأقبل رسول الله ﷺ على الناس فقال: «أصدق ذو اليدين؟» فقالوا: «نعم يا رسول الله!» فأتمَّ رسول الله ﷺ ما بقي من الصلاة، ثم سجد سجدتين وهو جالس بعد التسليم. أخرجه مسلم في كتاب المساجد ومواضع الصلاة، باب السهو في الصلاة والسجود له (١/ ٤٠٤) (٩٩).

والبخاري في كتاب السهو، باب إذا سلم في ركعتين أو في ثلاث فسجد سجدتين (٣/ ٩٦) (١٢٢٧)، وللحديث طرق في الصحيحين كما قال الحافظ.

انظر: «التلخيص الحبير» (١/ ٢٨٠ - ٢٨١) (٤٤٨).

(٢) هو معاوية بن الحَكَم السُّلَمي، صحابي نزل المدينة، وكان يسكن في بني سليم، وذكر من ترجم له أنه روى هذا الحديث المذكور هنا، وذكر له ابن عبد البر قصيدة في أربعة أبيات.

انظر: «الاستيعاب» (٣/ ٤٦٩)، «أسد الغابة» (٤/ ٤٣١)، «الإصابة» (٦/ ١١١)، «التقريب» رقم: (٦٧٥٣).

القرآن»[١]. وهذا عذرٌ في حقِّ قريب العهد بالإسلام، فإن كان بعيد العهد به، بطلت صلاته، لأنه مقصِّرٌ بترك التعلُّم.

ولو علم أن الكلام حرامٌ في الصلاة، لكن لم يعلم أنه مبطلٌ لها؛ لم يكن ذلك[٢] عذراً، كما لو علم أنَّ شربَ الخمر حرام، ولم يعلم أنه يوجب الحدَّ، يُحدُّ بلا خلاف، بخلاف ما لو لم يعلم التحريم، والسبب فيه أنه بعد ما عرف التحريم حقه الامتناع.

وقال في «الوسيط»[٣] عقيب هذه المسألة: الجهل بكون التنحنح أو ما يجري مجراه مبطلاً فيه تردد، يعني وجهين:

والأصح: أنه عذر، ويبعد أن يكون التصوير فيما إذا جهل كون التنحنح مبطلاً بعد العلم بتحريمه، فإنا إنما اكتفينا في المسألة السابقة بالعلم بالتحريم من حيث إنه إذا علم التحريم فينبغي أن يمتنع عن الحرام، ولا حاجة إلى العلم بكونه مبطلاً، وهذا موجود في التنحنح، فلا يظهر بينهما فرق مع التسوية في الحرمة، والقول[٤] بكونهما مبطلين، ولكن الأقرب شيئان:

أحدهما: أن يكون هذا التردد في الجاهل بكون التنحنح مبطلاً بعد العلم بكون الكلام مبطلاً أو حراماً، لأنَّ التنحنح وإن بان منه حرفان لا يعدُّ كلاماً، فلا يلزم من

---

(١) رواه مسلم في «صحيحه» في كتاب المساجد ومواضع الصلاة، باب تحريم الكلام في الصلاة ونسخ ما كان من إباحة (١/ ٣٨١) (٣٣) من حديث معاوية بن الحكم السُّلمي، وتقدم لفظه قريباً ص٥٢٦، كما رواه غيره وليس عند واحد منهم: «لما رجعت من الحبشة» كما قال الحافظ في «التلخيص الحبير» (١/ ٢٨١) (٤٤٨).

(٢) (ذلك): ليس في (خ).

(٣) انظر: «الوسيط» (٢/ ٦٥٦).

(٤) في (ز): «والجهل». (م ع).

العلم بالمنع من الكلام العلمُ بالمنع منه، والتردد على هذا التنزيل قريب من التردد فيما إذا علم أن جنس الكلام محرم، ولم يعلم أن ما أتى به هل هو محرم أم لا؟ والظاهر في الصورتين أنه معذور.

والثاني: أن يكون التردد في حقِّ بعيد العهد بالإسلام، إذا جهل كون التنحنح مبطلاً، هل يعذر أم لا؟ فعلى رأيٍ: لا، كما إذا جهل كون الكلام مبطلاً، وعلى رأيٍ: نعم؛ لأن ذلك مشهور لا يكاد يجهله مسلم، وهذا مما يختص بمعرفته الفقيه، والله أعلم.

ومنها: الإكراه، فلو أُكره حتى تكلم، هل تبطل صلاته؟ فيه قولان كالقولين فيما لو أُكره الصائمُ على الأكل:

أحدهما: لا تبطل صلاته، إلحاقاً للإكراه بالنسيان، وفي الخبر: «رُفِعَ عن أُمَّتي الخطأُ والنسيانُ وما استُكرِهوا عليه»[1].

---

(١) رواه بنحوه، ابن ماجَهْ في كتاب الطلاق، باب طلاق المكره والناسي (١/ ٦٥٩) (٢٠٤٥)، وابن حبان ـ كما في «الإحسان» (١٦/ ٢٠٢) (٧٢١٩) ـ، والدارقطني (٤/ ١٧١)، والحاكم في «المستدرك» (٢/ ١٩٨)، وصححه على شرط الشيخين، ووافقه الذهبي.
ورواه أيضاً البيهقي في «السنن الكبرى» (٧/ ٣٥٦) وقال: «جوّد إسناده بشر بن بكر وهو من الثقات» عن ابن عباس بلفظ: «إن الله وضع».
وعند ابن حبان بلفظ: «إن الله تجاوز عن أمتي الخطأ ...»، وحسنه النووي في كتاب الطلاق من «الروضة»، وفي «الأربعين».
وأصل الباب حديث أبي هريرة الذي في صحيح البخاري في كتب العتق، باب الخطأ والنسيان في العتاقة والطلاق (٥/ ١٦٠) (٢٥٢٨).
وهاهنا تنبيه ذكره الحافظ وهو أنه تكرر هذا الحديث في كتب الفقهاء والأصوليين بلفظ: «رفع عن أمتي»، قال: ولم نره بها في الأحاديث المتقدمة عند جميع من أخرجه.
انظر: «التلخيص الحبير» (١/ ٢٨١ - ٢٨٣) (٤٥٠).

وأصحهما: ولم يذكر في «التهذيب»[1] سواه أنها تبطل؛ لأنه أمرٌ نادرٌ بخلاف النسيان، وصار كما لو أكره على أن يصلي بلا وضوء أو قاعداً، تجب عليه الإعادة، ولا يكون عذراً.

ثم جميع هذه الأعذار في الكلام اليسير، فأما إذا كثر؛ ففي صورة النسيان وجهان مشهوران:

أحدهما: أنه لا تبطل الصلاة؛ لأنه لو أبطلها لأبطلها القليل كما في حالة التعمد، وبهذا قال أبو إسحاق.

وأظهرهما ـ عند الجمهور ـ: أنها تبطل، وعليه يدلُّ كلام الشافعي رضي الله عنه في «المختصر»[2]، وذكروا له معنيين:

أحدهما: أن الاحتراز عن الكثير سهل غالباً، لأن النسيان فيه يبعد ويندر، وما يقع نادراً لا يعتدُّ به.

والثاني: أنه يقطع نظم الصلاة وهيئتها، والقليل يحتمل لقلته، ورتبوا على هذه المسألة بطلان الصوم بالأكل الكثير ناسياً، إن قلنا: لا تبطل الصلاة، فالصوم أولى بأن لا يبطل، وإن قلنا ببطلان الصلاة، ففي الصوم وجهان مبينان على المعنيين: إن قلنا بالمعنى الأول، يبطل، وإن قلنا بالمعنى الثاني، فلا؛ إذ ليس في الصوم أفعالٌ منظومة حتى يفرض انقطاعها، وإنما هو انكفافٌ مجرَّدٌ.

وأجرى صاحب «المهذب»[3] وغيره هذا الخلاف في حالة الجهل أيضاً، وكذلك في سبق اللسان.

---

(١) «التهذيب» (٢/ ١٥٧).

(٢) قال في «مختصر المزني» ص١٦: «من سلَّم أو تكلم ساهياً أو نسي شيئاً من صلب الصلاة بنى، ما لم يتطاول ذلك. وإن تطاول استأنف الصلاة».

(٣) «المهذب» (١/ ١٦٥).

وما حدُّ الفارق بين القليل والكثير؟ حكى في «البيان»[1] عن الشيخ أبي حامد: أن الكلام اليسير حدُّه الكلمة والكلمتان والثلاث ونحوها.

وعن ابن الصباغ: أن اليسير هو القدر الذي تكلم به النبي ﷺ في حديث ذي اليدين، وكلٌّ واحدٍ منهما للتمثيل أصلح منه للتحديد، والأظهر فيه وفي نظائره: الرجوع إلى العادة على ما سيأتي.

وإذا عرفت ذلك عرفت أن قوله: (ولا تبطل بسبق اللسان ولا بكلام الناسي) إلى آخره، المراد منه الكلام اليسير، وإن كان اللفظ مطلقاً، إلا أن يريد[2] الجواب على الوجه المنسوب إلى أبي إسحاق، فحينئذٍ لا حاجة إلى التقييد، ويحتاج إلى الإعلام بالواو، والظاهر أنه ما أراد إلا اليسير.

وقوله: (ولا بكلام الناسي) مُعلَمٌ بالحاء والألف لما قدمنا، ولك أن تعلم قوله: (ولا بكلام الجاهل)، بالحاء أيضاً؛ لأن في كلام أصحابنا حكاية الخلاف عن أبي حنيفة في صورة الجهل أيضاً[3].

وقوله: (بأن كان قريب العهد بالإسلام)، في بعض النسخ: (إن كان قريب العهد)، وهو أولى؛ لأن الغرض تقييد الجاهل، وإنما يقال: بأن يكون كذا، في موضع التفسير والبيان.

وقوله: (ومصلحة الصلاة ليست عذراً في الكلام)، الغرض منه بيان أنه لا فرق بين أن يتكلم لمصلحة الصلاة، مثل أن يقول لإمامه الساهي بالقيام: اقعد، أو

---

(١) «البيان» (٢/ ٣٠٧).

(٢) في (خ): (يرتدَّ)، والمثبت من المطبوعة (٤/ ١١٢)، و(ف)، ومهملة في (ظ).

(٣) لم يفرق الحنفية بين النسيان والجهل في بطلان صلاة المتكلم في صلاته، وحملوا الحديث على رفع الإثم فحسب. انظر: «المبسوط» (١/ ١٧٠ - ١٧١)، «حاشية ابن عابدين» (١/ ٤١٣).

بالقعود: قم، أو تكلم لا لمصلحتها، وكونه لمصلحتها ليس من جملة الأعذار، خلافاً لمالك[١]، وهو رواية عن أحمد[٢] في حقِّ الإمام خاصة.

لنا: ما روي أنه ﷺ قال: «الكلام ينقض الصلاة ولا ينقض الوضوء»[٣]، وهذا مطلق.

واحتج الأصحاب أيضاً بأن المأموم إذا أراد تنبيه الإمام على سهوه فالسنة له أن يسبح إن كان رجلاً، وأن تصفِّقَ إن كانت امرأة، فلو جاز أن يُنبَّه بالكلام لما أُمر بالعدول إلى التسبيح وغيره.

واعرف هاهنا شيئين:

أحدهما: أن التسبيح والتصفيق لا اختصاص لهما بحالة تنبيه الإمام، بل متى ناب الرجلَ شيءٌ في صلاته، كما إذا رأى أعمى يقع في بئرٍ، واحتاج إلى تنبيهه، أو استأذنه إنسانٌ في الدخول أو أراد إعلام غيره أمراً، فالسنة له أن يسبِّحَ، والمرأة تصفِّقُ في جميع ذلك؛ لما روي أنه ﷺ قال: «إذا ناب أحدَكم شيءٌ في صلاته فليسبِّحْ، فإنما التسبيحُ للرجال والتصفيقُ للنساء»[٤].

---

(١) انظر: «عقد الجواهر الثمينة» (١/ ١٦١)، «مواهب الجليل» (١/ ٤٨٣).

(٢) إذا تكلم لمصلحة الصلاة ففيه عن أحمد ثلاث روايات: إحداهن: لا تبطل، والثانية: تبطل، والثالثة: تبطل صلاة المأموم دون الإمام. وعنه رواية رابعة: لا تبطل إذا تكلم لمصلحتها سهواً. كما في «الإنصاف» (٢/ ١٣٣ - ١٣٤).

(٣) رواه الدارقطني في «سننه» (١/ ١٧٣ - ١٧٤). من حديث جابر بإسناد ضعيف. قاله الحافظ في «التلخيص الحبير» (١/ ٢٨١) (٤٤٩).

(٤) متفق عليه من حديث سهل بن سعد، البخاري في كتاب الأذان، باب من دخل ليؤم الناس فجاء الإمام الأول فتأخر الأول أولم يتأخر جازت (٢/ ١٦٧) (٦٨٤)، ومسلم في كتاب الصلاة، باب تقديم الجماعة من يصلي بهم إذا تأخر الإمام ولم يخافوا مفسدة بالتقديم (١/ ٣١٦ - ٣١٧) (١٠٢).

والثاني: أن المراد من التصفيق أن تضرب بطنَ كفِّها الأيمن على ظهر كفِّها الأيسر، وقيل: هو أن تضرب أكثر أصابعها اليمنى على ظهر أصابعها اليسرى، وقيل: هو ضرب أصبعين على ظهر الكف، والمعاني متقاربة والأول أشهر.

ولا ينبغي أن تضرب بطن الكف على بطن الكف، فإنَّ ذلك لعب، ولو فعلت ذلك على وجه اللعب بطلت صلاتُها وإن كان ذلك قليلاً؛ لأن اللعب ينافي الصلاة.

فهذا شرح مسائل الكتاب.

وينخرط في سلك الأعذار سوى ما ذكره أمور:

منها: ما يقع جواباً للرسول ﷺ، فإذا خاطب به مصلياً في عصره، وجب عليه الجواب، ولم تبطل بذلك صلاته[1].

ومنها: لو أشرف إنسانٌ على الهلاك فأراد إنذاره وتنبيهه، ولم يحصل ذلك إلا بالكلام فلا بدَّ له من أن يتكلم، وهل تبطل صلاته؟ فيه وجهان:

أحدهما ـ وبه قال أبو إسحاق واختاره جماعة من الأصحاب ـ: لا، كإجابة النبي ﷺ.

وأصحهما ـ عند الأكثرين ـ: نعم؛ للنصوص المطلقة، ويستثنى جواب رسول الله

---

(١) قال الحافظ «التلخيص الحبير» (١/ ٢٨٣) (٤٥١): «ومستند هذا حديث أبي سعيد بن المعلى في البخاري». وهو فيه في كتاب التفسير، باب ما جاء في فاتحة الكتاب (٨/ ١٥٦) (٤٤٧٤) قال أبو سعيد بن المعلى: كنت أصلِّي في المسجد فدعاني رسول الله ﷺ فلم أُجبْه، فقلت: «يا رسول الله إني كنت أصلِّي»، فقال: «ألم يقل الله: ﴿ٱسْتَجِيبُواْ لِلَّهِ وَلِلرَّسُولِ إِذَا دَعَاكُمْ﴾؟» [الأنفال: ٢٤].

ﷺ؛ لشرفه، ولهذا أمر المصلي بأن يقول: «سلامٌ عليك أيُّها النبي»[١]، ولا يجوز أن يقول ذلك لغيره.

ومنها: ما حكى المحاملي وغيره أنه لو قال: آه، من خوف النار، لم تبطل صلاته والمشهور: خلافه.

قال رحمه الله:

(ولو قال: «ادخلوها بسلامٍ آمنين» على قصدِ القراءةِ لم يضرَّ وإن قصدَ التفهيم. فإن لم يقصدْ إلا التفهيمَ بطَلَت. وفي السكوتِ الطويلِ في أثناءِ الصلاةِ وجهان).

الكلام الذي يقدح في الصلاة عند عدم الأعذار هو: ما عدا القرآن والأذكار، وما في معناها.

فأما القرآن: فإذا أتى بشيءٍ من نَظْمِه قاصداً به القراءة، لم يضرَّ وإن قصد مع القراءة شيئاً آخر، كتنبيه الإمام أو غيره، والفتح على من ارتج عليه[٢]، وتفهيم أمر من الأمور مثل أن يقول لجماعةٍ يستأذنون في الدخول: ﴿ ٱدْخُلُوهَا بِسَلَٰمٍ ءَامِنِينَ ﴾ [الحجر:

---

(١) تقدم في حديث التشهد ص٤٣٣ من هذا الجزء.

(٢) جواز الفتح على الإمام يدل له حديث التسبيح للرجال الذي مضى، وعند أبي داود في كتاب الصلاة، باب الفتح على الإمام في الصلاة (١/ ٥٥٨ - ٥٥٩) (٩٠٧)، وابن حبان ـ كما في «الإحسان» (٦/ ١٣) (٢٢٤٢) ـ من حديث ابن عمر: صلى النبيُّ ﷺ صلاة فالتبس عليه فلما فرغ قال لأُبيٍّ: «أشهدت معنا؟» قال: «نعم»، قال: «فما منعك أن تفتحها عليَّ؟» وروى الحاكم عن أنس: «كنا نفتح على الأئمة على عهد رسول الله ﷺ»، الحاكم في «المستدرك» (١/ ٢٧٦)، ثم قال: «هذا حديث صحيح»، ووافقه الذهبي على تصحيحه.
وانظر: «التلخيص الحبير» (١/ ٢٨٤) (٤٥٣).

٤٦]، أو يقول: ﴿يَٰيَحۡيَىٰ خُذِ ٱلۡكِتَٰبَ بِقُوَّةٖ﴾ [مريم: ١٢]، وما أشبه ذلك، ولا فرق بين أن يكون منتهياً في قراءته إلى تلك الآية، أو ينشئ قراءتها حينئذ.

وقال أبو حنيفة[١]: إذا قصد شيئاً آخر سوى القراءة، بطلت صلاتُه، إلا أن يريد تنبيهَ الإمام، أو المارِّ بين يديه.

وكذا لو أتى بذكرٍ وتسبيحٍ في الصلاة، وقصد به مع الذكر شيئاً آخر، ففيه هذا الخلاف، وذلك مثل أن يحمَدَ الله تعالى على عطاس، أو بشارة يبشَّرُ بها، أو يخبَرُ بما يسوؤه فيقول: ﴿إِنَّا لِلَّهِ وَإِنَّآ إِلَيۡهِ رَٰجِعُونَ﴾ [البقرة: ١٥٦].

لنا ما روي عن علي رضي الله عنه قال: كانت لي ساعةٌ أدخلُ فيها على رسول الله ﷺ، فإن كان في الصلاة سبَّحَ، وذلك إذنُه، وإن كان في غير الصلاة أَذِنَ[٢].

ولأنه قصد الإفهامَ والإعلامَ بشيءٍ مشروع في الصلاة فلا يضر، كما لو قصد تنبيه الإمام والمارين بين يديه.

ونقل صاحب «البيان»[٣] وغيره وجهاً عن بعض أصحابنا أيضاً: أنه إذا قصد مع التلاوة شيئاً آخر بطلت صلاته.

فليكن قوله: (وإن قصد التفهيم)، معلماً بالحاء والواو كذلك.

وإن لم يقصد إلا الإفهام والإعلام، فلا خلاف في بطلان الصلاة، كما لو أفهم بعبارة أخرى.

---

(١) انظر: «تبيين الحقائق» (١/ ١٥٦ - ١٥٧).

(٢) رواه النسائي في كتاب السهو، باب التنحنح في الصلاة (٣/ ١٢) (١٢١١)، ورواه أيضاً برقم (١٢١٢) بلفظ: «فتنحنح» بدل «سبح»، وكذا رواه ابن ماجَهْ في كتاب الأدب، باب الاستئذان (١/ ١٢٢٢) (٣٧٠٨). وصححه ابن السَّكن.
انظر: «التلخيص الحبير» (١/ ٢٨٣) (٤٥٢).

(٣) «البيان» (٢/ ٣١٢).

ولو أتى بكلمات لا توجد في القرآن على نظمها، وتوجد مفرداتها، مثل أن يقول: «يا إبراهيمُ، سلامٌ، كُنْ»، بطلت صلاته، ولم يكن لها حكمُ القرآن بحال.

وأما الأذكار والتسبيحات والأدعية بالعربية: فلا تقدح أيضاً، سواء المسنون وغير المسنون منها، نعم، ما فيه خطاب مخلوق غير رسول الله ﷺ يجب الاحتراز منه، فلا يجوز أن يقول للعاطس: «يرحمك الله».

وعن يونس بن عبد الأعلى[١]، عن الشافعي رضي الله عنه: أنه لا يضر ذلك، وصحح القاضي الروياني هذا القول، والمشهور الأول، ويدل عليه ما قدمناه من حديث معاوية بن الحكم.

ولم ينقل خلاف في أنه لا يجوز أن يسلِّم، ولا أن يرد السلام لفظاً، ويردُّه بالإشارة بيده أو برأسه، خلافاً لأبي حنيفة[٢].

ولو قال: «يرحمه الله»، أو: «عليه السلام»، لم يضرَّ.

هذا هو الكلام في إحدى مسألتي الفصل وما يتعلق بها.

---

(١) هو: يونس بن عبد الأعلى بن مَيْسَرَة بن حيان، الإمام الكبير، شيخ الإسلام، أبو موسى الصَّدَفيُّ، المصريُّ، الحافظ، الفقيه، المقرئ، قرأ القرآن على ورش صاحب نافع، وكان من كبير المعدِّلين والعلماء في زمانه بمصر، ولد سنة سبعين ومئة، حَدَّث عن سفيان بن عيينة، وعبد الله بن وهب، والشافعيِّ وغيرهم، وحدَّث عنه مسلم، والنسائي، وابن ماجَهْ، وخلق كثير.

قال عنه الإمام الشافعي: «ما رأيت بمصر أحداً أعقل من يونس».

وكان يونس من المكثرين من الملازمة للإمام الشافعي، وهو أحد رواة النصوص الجديدة عنه، توفي في السنة التي مات فيها المزني سنة (٢٦٤هـ).

انظر: «طبقات الفقهاء» للشيرازي ص٩٩، «تهذيب الأسماء واللغات» (٢/ ١٦٨)، «وفيات الأعيان» (٧/ ٢٤٩ - ٢٥٤)، «سير أعلام النبلاء» (١٢/ ٣٤٨ - ٣٥١)، «طبقات الشافعية» لابن السبكي (٢/ ١٧٠ - ١٧٣).

(٢) انظر: «تبيين الحقائق» (١/ ١٥٧).

والثانية: السكوت اليسير في الصلاة، لا يضر بحال.

وفي السكوت الطويل إذا تعمَّده وجهان:

أحدهما: أنه يبطل الصلاة؛ لأنه كالإضراب عن وظائفها، إذ اللائق بالمصلي الذكر والقراءة والدعاء، ومن رآه في سكتةٍ طويلة سبق إلى اعتقاده أنه ليس في الصلاة، كما إذا رآه يتكلم.

وأصحهما: لا تبطل؛ لأن السكوت لا يخرم هيئة الصلاة وما يجب فيها من رعاية الخضوع والاستكانة.

وخصَّ في «التهذيب»[(١)] الوجهين بما إذا سكت لغير غرضٍ، فأما لو سكت طويلاً لغرضٍ؛ بأن نسي شيئاً فتوقَّف لتذكره، فلا تبطل صلاته لا محالة.

ولو سكت سكوتاً طويلاً ناسياً ـ وقلنا: إن عمده مبطل ـ فطريقان:

أحدهما: التخريج على الخلاف المذكور في الكلام الكثير ناسياً.

والثاني: أنه لا يضر جزماً؛ تنزيلاً له منزلة الكلام اليسير، ولهذا عند التعمد جعل طويل السكوت كقليل الكلام، وسومح بقليل السكوت، قال في: «الوسيط»: «وهذا أصح»[(٢)].

واعلم أنَّ الإشارة المفهِمةَ من الأخرس نازلةُ منزلةَ عبارة الناطق في العقود، وهل تبطل الصلاة بها؟ أجاب الإمام الغزالي رحمه الله في «الفتاوى»[(٣)] بأنها لا تبطل، ورأيت بخطٍّ والدي رحمه الله حكاية وجهٍ آخر: أنها تبطل، ككلام الناطق.

---

(١) «التهذيب» (٢/ ١٦٣).

(٢) «الوسيط» (٢/ ٦٥٧).

(٣) «الفتاوى» (٢٦).

قال رحمه الله:

(الشرط الخامس: تركُ الأفعالِ الكثيرة:

والكثير: ما يُخيِّلُ إلى الناظرِ[1] الإعراضَ عن الصلاة كثلاثِ خَطْوات، أو ثلاثِ ضَرْباتٍ مُتوالياتٍ ولا تَبطُلُ بما دونَه، ولا بمُطالَعةِ القرآن، ولا بتحريكِ الأصابعِ في سُبْحةٍ أو حَكّةٍ على الأظهر).

ما ليس من أفعال الصلاة ضربان:

أحدهما: ما هو من جنسها، فإن فعله ناسياً عذر، ولم تبطل صلاتُه؛ لما روي أنه ﷺ صلَّى الظهر خمساً، فلما تبين له الحالُ سجد للسهو، ولم يعد الصلاة[2].

وإن كان عامداً، بطلت صلاته، سواءٌ كثر أو قلَّ، كركوعٍ وسجودٍ ونحوهما؛ لأنه تلاعبٌ في الصلاة، وإعراضٌ عن نظامِ أركانها.

وقال أبو حنيفة[3]: لا تبطل صلاتُه بزيادة الركوع أو السجود عمداً وإنما تبطل بزيادة ركعة.

والضرب الثاني: ما ليس من جنس أفعال الصلاة، وهو المقصود في الكتاب، فلا خلافَ أنه يفرَّقُ فيه بين القليل والكثير؛ لما روي أنه ﷺ صلَّى وهو حاملٌ أمامةَ

---

(١) في المطبوعة (٤/ ١١٨)، و«الوجيز» (١/ ٤٩)، و(ظ): (للناظر).

(٢) متفق على صحته من حديث ابن مسعود. البخاري في كتاب السهو، باب إذا صلى خمساً (٣/ ٩٣-٩٤) (١٢٢٦)، ومسلم في كتاب المساجد ومواضع الصلاة، باب السهو في الصلاة (١/ ٤٠١) (٩١)، قال الحافظ: «وقوله: ولم يعد الصلاة، من قول المصنف قاله تفقهاً لأنه لم يرد في الحديث أنه أعاد». انظر: «التلخيص الحبير» (١/ ٢٨٤) (٤٥٤).

(٣) انظر: «حاشية ابن عابدين» (١/ ٤١٩).

بنت أبي العاص، فكان إذا سجد وضعها وإذا قام رفعها[١].

وروي أنه ﷺ قال: «اقتلوا الأَسْوَدَينِ في الصلاة: الحيَّة والعقرب»[٢].

وروي أنه ﷺ أخذ بأُذُنِ ابنِ عباس رضي الله عنه وهو في الصلاة، فأداره من يساره إلى يمينه[٣].

ودخل أبو بَكْرَة المسجدَ، والنبيُّ ﷺ في الركوع، فركع خِيفةَ أن يفوته الركوع، ثم خطا خطوةً، ودخل الصفَّ، فلما فرغ، قال له النبي ﷺ: «زادك الله حِرْصَاً، ولا تعد»[٤]، ولم يأمره بالإعادة.

وروي أنه ﷺ سلَّم عليه نَفَرٌ من الأنصار، فردَّ عليهم بالإشارة[٥].

---

(١) تقدم في باب الاجتهاد (١/ ٣٣٦).

(٢) رواه الإمام أحمد في «المسند» (٢/ ٢٣٣ - ٢٤٨)، وأبو داود في كتاب الصلاة، باب العمل في الصلاة (١/ ٥٦٦) (٩٢١)، والترمذي في أبواب الصلاة، باب ما جاء في قتل الحية والعقرب في الصلاة (٢/ ٢٣٤) (٣٩٠) وقال: «حسن صحيح»، والنسائي في كتاب السهو، باب قتل الحية والعقرب في الصلاة (٣/ ١٠) (١٢٠٢، ١٢٠٣)، وابن ماجَهْ في كتاب إقامة الصلاة، ما جاء في قتل الحية والعقرب في الصلاة (١/ ٣٩٤) (١٢٤٥)، وابن حبان ـ كما في «الإحسان» (٦/ ١١٦) (٢٣٥٢) ـ، والحاكم في «المستدرك» (١/ ٢٥٦). من حديث ضَمْضَم بن جَوْسٍ عن أبي هريرة. وانظر: «التلخيص الحبير» (١/ ٢٨٤) (٤٥٥).

(٣) متفق عليه من حديث ابن عباس، البخاري في كتاب العلم، باب السّمر في العلم (١/ ٢١٢) (١١٧)، ومسلم في كتاب صلاة المسافرين وقصرها، باب الدعاء في صلاة الليل وقيامه (١/ ٥٢٥) (١٨١).

(٤) رواه البخاري في كتاب الأذان، باب إذا ركع دون الصف (٢/ ٢٦٧) (٧٨٣). وليس عنده ولا عند غيره ممن روى الحديث تقييده بالخطوة، كما قال الحافظ في «التلخيص الحبير» (١/ ٢٨٤ - ٢٨٥) (٤٥٧).

(٥) رواه الإمام أحمد في «المسند» (٢/ ١٠)، وأبو داود في كتاب الصلاة، باب رد السلام في الصلاة (١/ ٥٦٩) (٩٢٧)، والترمذي في أبواب الصلاة، باب ما جاء في الإشارة في الصلاة (٢/ ٢٠٤) =

دلَّت هذه الأخبار ونحوُها على احتمال الفعل القليل في الصلاة، وإلى هذا أشار المصنف حيث قال في ترجمة الشرط: (ترك الأفعال الكثيرة)، وفي الكلام لما استوى قليلُه وكثيرُه في الإبطال أطلق فقال: (ترك الكلام)، والمعنى فيه أنه يعسُرُ على الإنسان، أو يتعذَّرُ السكونُ على هيئةٍ واحدةٍ في زمانٍ طويلٍ، بل لا يخلو عن حركةٍ واضطرابٍ، ولا بدَّ للمصلي من رعاية التعظيم والخشوع، فعُفي عن القدر الذي لا يحمل على الاستهانة بهيئة الخشوع، وأما في الكلام فالاحتراز عن قليله وكثيره هيِّنٌ.

ثم بماذا يفرَّقُ بين القليل والكثير؟

للأصحاب فيه عبارتان غريبتان، وعبارتان مشهورتان:

فإحدى الغريبتين: أن القليل ما لا يسع زمانُه لفعل ركعةٍ من الصلاة، فإنْ وسع فهو كثيرٌ حكاها صاحب «العُدَّة».

والثانية: أن كل عمل لا يحتاج فيه إلى كلتا اليدين فهو قليل، وما يحتاج فيه إليهما فهو كثير، فالأول كرفع العمامة، وحَلِّ أُنشوطة السراويل، والثاني: كتكوير العمامة، وعقد الإزار والسراويل.

وأما المشهورتان:

فإحداهما: ما حكي عن القفال وغيره: أن القليل هو القدر الذي لا يظن الناظر

= (٣٦٨)، وقال: «حسن صحيح»، والنسائي في كتاب السهو، باب السلام بالإشارة في الصلاة (٣/ ٥) (١١٨٧)، وابن ماجَهْ في كتاب إقامة الصلاة، باب المصلي يسلم عليه فكيف يرد (١/ ٣٢٥) (١٠١٧)، من حديث ابن عمر أنه سأل بلالاً.

ورواه الإمام أحمد في «المسند» (٢/ ١٠)، وابن حبان ـ كما في «الإحسان» (٦/ ٣٣) (٢٢٥٨) ـ، والحاكم في «المستدرك» (٣/ ١٢). من حديث ابن عمر أنه سأل «صهيباً» بدل «بلال». وقال الترمذي: «وكلا الحديثين عندي صحيح، لأن قصة حديث صهيب غير قصة حديث بلال». وانظر: «التلخيص الحبير» (١/ ٢٨٥) (٤٥٨).

إليه أن فاعله ليس في الصلاة. والكثير: ما يظن الناظر أن فاعله ليس في الصلاة، وهذا هو الذي ذكره في الكتاب فقال: (والكثير ما يخيَّل إلى الناظر الإعراض عن الصلاة)، واعترضوا عليه بأن هذا الظن والتخيل إما أن ينشأ من أنه غير محتمل في الصلاة شرعاً، أو من أن غالب عادة المصلين الاحتراز عنه من غير أن ينظر إلى أنه محتمل أم لا.

فإن كان الأول: فإنما يحصل هذا الظن أو الخيال لمن عرف حد الكثير المبطل، ونحن عنه نبحث، فكأنا قلنا: الكثير هو الذي يحكم ببطلان الصلاة به من عرف أنه مبطل، ومعلوم أن هذا لا يفيد شيئاً.

وإن كان الثاني: فهو يشكل بما إذ رآه يحمل صبياً أو يقتل حيةً أو عقربا، فإنه محتمل مع أن الناظر إليه يتخيل أنه ليس في الصلاة؛ لأنه على خلاف عادة المصلين غالباً.

والثانية: أن الرجوع في الفرق بينهما إلى العادة، فلا يضر ما يعده الناس قليلاً، كالإشارة بردِّ السلام، وخلع النعل، ولبس الثوب الخفيف، ونزعه، وما أشبه ذلك.

وهذه العبارة هي التي اختارها الأكثرون، ومنهم الشيخ أبو حامد ومن تابعه، ولم يذكر صاحب «التهذيب»[1] سواها، وأوردها الصيدلاني مع الأولى، وأشعر إيراده بترجيح هذه الثانية أيضاً.

وعند هذا لا يخفى عليك أن قوله: (والكثير ما يخيل إلى الناظر)، ينبغي أن يعلم بالواو، إشارة إلى العبارات الأخر. ثم أطبق أصحاب العبارتين المشهورتين على أن الفعلة الواحدة معدودة من القليل، كالخطوة الواحدة والضربة الواحدة، وقد

---

(١) «التهذيب» (٢/ ١٦٣).

نص عليه الشافعي رضي الله عنه، وعلى أن الثلاث فصاعداً من الكثير، وفي الفعلتين وجهان محكيَّان عن رواية القاضي أبي الطيب وغيره:

أحدهما: أنهما من حد الكثير؛ لمكان التكرُّر[1] كالثلاث.

وأصحهما: أنهما من القليل؛ لما روي أنه ﷺ خلع نعليه في الصلاة. وهما فعلتان.

ورأيت في كثير من نسخ الكتاب قوله: (ولا تبطل بما دونه)، معلماً بالواو، كأنهم أشاروا به إلى الوجه الأول، لكن إنما ينتظم ذلك أن لو رجعت الكناية في قوله: (بما دونه)، إلى الخطوات والضربات، ورجوعها إلى قوله: والكثير أظهر من رجوعها إلى الخطوات، ألا ترى أنه ذكر الكناية ولم يؤنثها.

ثم أجمعوا على أن الكثير إنما يبطل بشرط أن يوجد على التوالي: وإليه أشار بقوله: (متوالية).

أما لو تفرق، كما لو خطا خطوةً ثم بعد زمانٍ خَطا خَطوةً أخرى، وهكذا مراراً، لم تبطل صلاتُه، وكذلك لو خطا خَطوتين، ثم بعد زمانٍ خطا خَطوتين أخريين، إذا قلنا أن الفعلتين من حد القليل.

واحتجوا عليه بحديث حمل أمامة؛ فإن النبي ﷺ كان يحملها ويضعها[2]، ولم يضر ذلك؛ لتفريق الأفعال، والتفريق بأن يعدَّ الثاني منقطعاً عن الأول في العادة.

وقال في «التهذيب»[3] فيما إذا ضرب ضربتين ثم بعد زمان ضربتين أخريين: وحدُّ التفريق عندي أن يكون بين الأوليين والأخريين قدر ركعة؛ لحديث أُمامة.

---

(١) في المطبوعة (٤/ ١٢٩): (التكرار).

(٢) تقدم تخريجه (١/ ٣٣٦).

(٣) «التهذيب» (٢/ ١٦٣).

ثم ما ذكره الأئمة أن الفعلة الواحدة تعد من القليل، أرادوا به نحو الطعنة والضربة والخطوة، فأما إذا أفرطت كالوثبة الفاحشة، فإنها تبطل الصلاة، ذكره صاحب «التهذيب»[(١)] وغيره، وهو قضية العبارتين المشهورتين.

وكذلك قولهم: الثلاث من الكثير المبطل، أرادوا الخطوة وما يشبهها.

وأما الحركات الخفيفة، كتحريك الأصابع في سُبحةٍ، أو حكَّةٍ، أو عَقْدٍ وحَلٍّ، ففيها وجهان:

أحدهما: أنها إذا كثرت وتوالت، أبطلت؛ لأنها أفعال متعددة، فأشبهت الخطوات.

وأظهرهما: أنها لا تؤثر؛ لأنها لا تخلُّ بهيئة الخشوع، فهي مع كثرة العدد بمثابة الفعل القليل[(٢)].

وقد حكي عن نصِّ الشافعي رضي الله عنه أنه لو كان يعدُّ الآي في صلاته عقداً باليد، لم تبطل صلاته، وإن كان الأولى أن لا يفعله، وبه قال أبو حنيفة[(٣)].

وجميع ما ذكرناه فيما إذا تعمَّد الفعل الكثير.

فأما إذا أتى به ناسياً فقد حكى في النهاية فيه طريقين:

أحدهما: أنه على الوجهين في الكلام الكثير ناسياً.

والثاني: أن أول حَدِّ الكثرة لا يؤثر، كالكلام اليسير من الناسي، فإن أول حَدِّ الكثرة هو الذي يبطل عند التعمد كالكلام اليسير عند التعمد، وما جاوز أول حد الكثرة وانتهى إلى السرف فهو على الخلاف في الكلام الكثير ناسياً.

---

(١) في (ظ)، (ف)، (ز): (صاحب «التتمة»).

(٢) في (ف): (الكثير).

(٣) عند أبي حنيفة عدُّ الآي والتسبيحات باليد في الصلاة، وعن أبي يوسف ومحمد: أنه لا بأس بذلك. انظر: «الهداية» (١/ ٦٥)، «البحر الرائق» (٢/ ٢٩).

والذي حكاه الجمهور من هذا الخلاف أنه لا فرق في الفعل الكثير بين التعمد والسهو وهو الذي يوافق ظاهر قوله: (الشرط الخامس: ترك الأفعال الكثيرة).

وفرقوا بينه وبين الكلام: بأن الفعل أقوى من القول، ولهذا ينفذُ إحبالُ[1] المجنون دون إعتاقه، قالوا: ولا يعارض هذا بأن القليل من الفعل محتمل، والقليل من الكلام غير محتمل؛ لأن القليل من الفعل لا يتأتَّى الاحترازُ عنه، والكلام مما يتأتى الاحترازُ عنه من النوعين، والله أعلم.

واعلم أنه يُستثنى عن إبطال العمل الكثير الصلاةُ حال شدَّةِ الخوف، فيحتمل فيها الركضُ والعَدْو عند الحاجة، وهل يحتمل عند عدم الحاجة؟ فيه كلامٌ مذكورٌ في كتاب صلاة الخوف[2] على ما سيأتي إن شاء الله تعالى.

وأما قوله: (ولا بمطالعة القرآن)، فاعلم أنه لو قرأ القرآن من المصحف لم يضرَّ، بل يجب ذلك إذا لم يحفظ الفاتحة على ما سبق، ولو قلب الأوراق أحياناً لم يضرَّ؛ لأنه عملٌ يسير.

وعن أبي حنيفة[3]: أنه لو قرأ القرآن من المصحف بطلت صلاته؛ لأنَّ النظر عملٌ دائم.

---

(١) (إحبال): من (ف)، وتحرفت في (ظ) إلى (احتمال)، وفي المطبوعة (٤/ ١٣٠) إلى (أحبال)، وهي مهملة في (خ).

(٢) في المطبوعة (٤/ ١٣٠)، و(ظ): (في الكتاب في صلاة الخوف)، وفي (ف): (في الكتاب في صلاة شدة الخوف).

(٣) وقال أبو يوسف ومحمد: «أما نحن فنرى أن صلاته تامَّة، ولكنا نكره له ذلك، لأنه يشبه فعل أهل الكتاب»، كما في «الأصل» (١/ ٢٠٦).
وانظر: «الهداية» (١/ ٦٢)، «مجمع الأنهر» (١/ ١٢٠)، «البحر الرائق» (٢/ ١٠).

وعندنا: لو كان ينظر في غير القرآن ويردد في نفسه ما فيه، لا تبطل صلاته أيضاً؛ لأن النظر لا يشعر بالإعراض عن الصلاة، وحديثُ النفس معفوٌّ عنه.

وحكى القاضي ابن كج وجهاً: أنَّ حديث النفس إذا كثر أبطل الصلاة.

وقوله بعد مطالعة القرآن: (ولا بتحريك الأصابع في سُبْحَةٍ أو حَكّةٍ على الأظهر)، الوجهان المخصوصان بالتحريك لا جريان لهما في مطالعة القرآن، فلا يتوهم من العطف غير ذلك.

قال:

(وإذا مرَّ المارُّ بينَ يديه فليَدفَعْه، فإن أبى فليُقاتِلْه، فإنه شيطان. هذا لِفظُ الخَبر. وهو تأكيدٌ لكراهيةِ المرورِ واستحبابِ الدَّفْع. فإن لم يَنصِبِ المُصلّي بينَ يديه خشبةً أو لم يَستقبِلْ جِداراً أو علامةً لم يكن له الدفعُ على أحدِ الوجهين؛ لتقصيرِه. ولا يكفيه أن يَخُطَّ على الأرض؛ بل لا بدَّ من شيءٍ مُرتفِعٍ، أو مُصلًّى ظاهر. وإن لم يجدِ المارُّ سبيلاً سواه فلا يُدفعُ بحال).

السبب الداعي إلى إيراد هذا الفصل هاهنا الاستدلالُ بالأمر بالدفع، على أنَّ الفعل[1] القليل لا بأس به في الصلاة، ثم يتعلق به مسائل مقصودة قد جرت العادةُ بذكرها في هذا الموضع، والخبر المشار إليه ما روي أنه ﷺ قال: «إذا مَرَّ المارُّ بين يدي أحدكم وهو في الصلاة فَلْيَدفَعْه، فإنْ أبى فليدفعه، فإن أبى فليقاتله؛ فإنه شيطان»[2].

وروى البخاري في «الصحيح» عن أبي سعيد الخدري رضي الله عنه أن النبي ﷺ قال: «إذا صلى أحدُكم إلى شيءٍ يستره من الناس فأراد أحدٌ أن يجتازَ بين يديه فليدفعه،

(١) (الفعل): سقط من (ف)، و(أنَّ): ليس في (خ)، ولا في المطبوعة (٤/ ١٣١).

(٢) رواه البخاري في كتاب بدء الخلق، باب صفة إبليس وجنوده (٦/ ٣٣٥) (٣٢٧٤).

فإن أبى فليقاتله، فإنما هو شيطان»[1]، قيل معناه: شيطان الإنس، وقيل معناه: فإنَّ معه شيطاناً، فإنَّ الشيطانَ لا يجسر أن يمرَّ بين يدي المصلي وحده، فإذا مرَّ إنسيٌّ رافقه.

والمستحبُّ للمصلي أن يكون بين يديه سترةٌ من جدارٍ أو ساريةٍ أو غيرهما، ويدنو منها بحيث لا يزيد بينه وبينها على ثلاثة أذرع، وإن كان في الصحراء فينبغي أن يغرز عصا ونحوها، أو يجمع شيئاً من رَحْلِه ومتاعِه، وليكن على قَدْرِ مُؤَخَّرةِ الرَّحْلِ فإن لم يجد شاخصاً خَطَّ بين يديه خَطّاً، أو بسط مصلى؛ لما روي عن أبي هريرة رضي الله عنه أن النبي ﷺ قال: «إذا صلَّى أحدُكم فليجعل تلقاءَ وجهه شيئاً، فإنْ لم يجدْ فلينصب عصاً، فإن لم يكن معه عصاً فليخطَّ خَطّاً، ثم لا يضرُّه ما مرَّ بين يديه»[2].

ثم إذا صلَّى إلى سترةٍ كُره لغيره أن يمرَّ بينه وبين السترة؛ وهل هذه الكراهة للتحريم أو للتنزيه؟

الذي ذكره في «التهذيب»[3]: أنه لا يجوز المرورُ، وصاحب الكتاب أرادَ بقوله: (وهو تأكيد لكراهية المرور)، التنزيهَ؛ لأنه صرَّح في «الوسيط»[4] بأن المرور ليس

---

(١) رواه البخاري في كتاب الصلاة، باب يرد المصلي من مر بين يديه (١/ ٥٨١ - ٥٨٢) (٥٠٩)، ومسلم في كتاب الصلاة، باب منع المار بين يدي المصلي (١/ ٣٦٢) (٢٥٨).

(٢) رواه الإمام الشافعي كما في «معرفة السنن والآثار» (٢/ ١١٨) (١٠٤٨)، والإمام أحمد في «المسند» (٢/ ٢٤٩)، وأبو داود في كتاب الصلاة، باب الخط إذا لم يجد عصا (١/ ٤٤٣) (٦٨٩)، وابن ماجَهْ في كتاب إقامة الصلاة، باب ما يستر المصلي (١/ ٣٠٣) (٩٤٣)، وابن حبان ـ كما في «الإحسان» (٦/ ١٢٥) (٢٣٦١) ـ، والبيهقي في «السنن الكبرى» (٢/ ٢٧٠).

وصححه الإمام أحمد وابن المديني كما قال الحافظ في «التلخيص الحبير» (١/ ٢٨٦) (٤٦٠)، ونقله عنهما ابن عبد البر في كتابيه: «التمهيد» (٤/ ١٩٩)، و«الاستذكار» (٦/ ١٧٥).

(٣) «التهذيب» (٢/ ١٦٥).

(٤) «الوسيط» (٢/ ٦٥٨).

بمحظورٍ، وإنما هو مكروهٌ، وكذلك ذكره إمام الحرمين، والأول أظهر؛ لأنه صحَّ عن رسول الله ﷺ أنه قال: «لو يعلمُ المارُّ بين يَدَي المصلِّي ماذا عليه من الإثم، لكان أن يقفَ أربعين خيرٌ له من أن يمرَّ بين يديه»[1]. والإثمُ إنما يُلحق بالحرام.

وليكن قوله: (لكراهية المرور)، معلماً الواو؛ لما ذكرناه، وذكر القاضي الروياني في «الكافي» أنَّ للمصلي أن يدفعه، وله أن يضربه على ذلك، وإن أدى إلى قتله، وكلُّ هذا لا يكون إلا إذا حرُم المرور.

ولو لم يجعل بين يديه سترة، فهل له دفعُ المارِّ؟ فيه وجهان حكاهما صاحب «النهاية» وغيره:

أحدهما: نعم؛ لعموم الخبر المذكور في الكتاب.

وأصحهما ـ وهو الذي أورده في «التهذيب»[2] ـ: لا؛ لتقصيره وتضييعه حظَّ نفسه، ورواية الصحيح مقيدة بما إذا صلى إلى السترة، والمطلق محمول على المقيد[3].

ولو وقف بعيداً من السترة فهو كما لو صلى لا إلى سترة.

ولو وجد الداخل فرجة في الصف الأول، فله أن يمرَّ بين يدي الصف الثاني، ويقف فيها؛ لتقصير أصحاب الصف الثاني بإهمالها، ذكره الشيخ أبو محمد.

وأما قوله: (ولا يكفيه أن يخط على الأرض)، فاعلم أن إمام الحرمين[4]

---

(١) متفق عليه من حديث أبي جُهَيْم الأنصاري دون قوله «من الإثم». البخاري في كتاب الصلاة، باب إثم المار من بين يدي المصلي (١/ ٥٨٤) (٥١٠)، ومسلم في كتاب الصلاة، باب منع المار بين يدي المصلي (١/ ٣٦٣) (٢٦١).

(٢) «التهذيب» (٢/ ١٦٥).

(٣) قال النووي: في «روضة الطالبين» (١/ ٢٩٥): «قلت: ولا يحرم حينئذٍ المرورُ بين يديه، لكن الأولى تركه. والله أعلم». [وهي على هامش النسخة (ز). (م ع)].

(٤) «نهاية المطلب» (٢/ ٢٢٦).

نقل أن الشافعي رضي الله عنه مال إلى الاكتفاء بالخط في القديم، وروى في الجديد ذلك أيضاً، وحضَّ عليه، قال: «وما استقر عليه الأمر أنَّ الخط لا يكفي إذ الغرضُ الإعلام، وذلك لا يحصل بالخطِّ»، وهذا هو الذي ذكره في الكتاب، حيث قال: (بل لا بد من شيء مرتفع أو مصلى ظاهر)، ليقف المار عليه، فيعدل عن حريم صلاته.

وقد تعرض لما نقله عن الجديد متعرضون، لكن لم يثبتوه قولاً، واتفقت كلمةُ الجمهور على الاكتفاء بالخط، وقالوا: إذا خطَّ فليس لغيره أن يمر بينه وبين الخط[1]، كما إذا استقبل شيئاً شاخصاً[2]، فليكن قوله: (ولا يكفيه أن يخط)، معلمًا بالواو؛ لذلك.

فإن توهمت الجمع بين كلام الكتاب وما ذكره الأكثرون، وقلت: إنهم وإن ذكروا استحبابَ الخطِّ، لم يذكروا أنه يمتنع به المرور ويثبت للمصلي ولاية الدفع، فلعله وإن كان مستحباً لا يفيد جواز الدفع، وحينئذ لا يكون بين قوله: (ولا يكفيه أن يخط)، وبين ما ذكروه منافاة، وبتقدير أن يكون هذان الحكمان متلازمين، فإنما ذكروا الاستحباب فيما إذا لم يجد شيئاً شاخصاً، فليحمل ما ذكره إمام الحرمين والمصنف على ما إذا وجد، فالجواب:

أما الأول: فممتنع نقلاً وحجاجاً:

---

(١) (وقالوا: إذا خط فليس لغيره أن يمرَّ بينه وبين الخط). هذه الجملة ليست في (خ)، ولا في المطبوعة (٤/ ١٣٣). ولتتأمل فلعلها مقحمة.

(٢) قال النووي في: «روضة الطالبين» (١/ ٢٩٤ - ٢٩٥): «قلت: وقال جماعةٌ: في الاكتفاء بالخط قولان للشافعي، قال في القديم و«سنن حرملة»: يستحب، ونفاه في «البويطي»، لاضطراب الحديث الوارد فيه وضعفه، واختلف في صفة الخطِّ، فقيل: يجعل مثل الهلال، وقيل: يمد طولاً إلى جهة القبلة، وقيل: يمده يميناً وشمالاً، والمختار: استحباب الخط، وأن يكون طولاً. والله أعلم». [وهي على هامش النسخة (ز). (م ع)].

أما النقل: فلأن صاحب «البيان»[1] حكى عن المسعودي امتناع المرور وولاية الدفع فيما إذا خطَّ حسب ثبوتهما فيما إذا صلى إلى سترة أو عصا.

وأما الحجاج فمن وجهين:

أحدهما: أنه ﷺ قال في آخر خبر أبي هريرة رضي الله عنه: «ثم لا يضره ما مر بين يديه». أي: من وراء العلامات المذكورة، ومنها الخط.

والثاني: أن المقصود من أمر المصلي بنصب السترة وغيرها أن يظهر حريمٌ لصلاته؛ ليضطرب فيه في حركاته وانتقالاته ولا يزحمه غيره ويشغله عن صلاته.

وأما الثاني: فلأنهما أرادا حالة وجدان الشاخص لسوَّيا بينه وبين بسط المصلَّى، كما أن الذين قالوا باستحباب الخط عند فقدان الشاخص سوَّوا بينه وبين بسط المصلَّى، ذكره صاحب «التهذيب»[2] وغيره.

ولم يفعلا ذلك، بل ألحقا بسط المصلى بنصب الخشبة، ويدل عليه ظاهر لفظ الكتاب في موضعين من الفصل، وبالجملة فليس في لفظه هاهنا ولا في «الوسيط» ما يشعر بهذا التأويل، بل فيه ما يدل على أنه لا عبرة بالخطِّ بحال.

وقوله: (فإن لم ينصب المصلي بين يديه خشبةً أولم يستقبل جداراً أو علامة)، عنى بالعلامة بسط المصلَّى، وقضية ما سبق نقلُه حُمِلَ ـ أو في قوله: (أو علامة) ـ على الترتيب، وكذا في قوله: (أو مصلًّى ظاهر)، دون التخيير والتسوية.

وأما قوله: (وإذا لم يجد المارُّ سبيلاً سواه فلا يدفع بحال)، فقد ذكره إمام

---

(١) «البيان» (٢/ ١٥٨).

(٢) «التهذيب» (٢/ ١٦٥).

الحرمين[1] أيضاً وقال: النهي عن المرور والدفع إذا وجد سواه سبيلًا، أما إذا لم يجد وازدحم الناس، فلا نهي عن المرور، ولا يَسوغُ الدفع.

وهذا فيه إشكالٌ لأنَّ البخاري روى في «الصحيح»، عن أبي صالح السمَّان، قال: رأيت أبا سعيد الخدري رضي الله عنه في يوم جمعة يصلي إلى سترة، فأراد شابٌ أن يمر بين يديه، فدفع أبو سعيد رضي الله عنه في صدره، فنظر الشابُّ فلم يجد مَساغَاً إلا بين يديه، فعاد ليجتاز، فدفعه أبو سعيد أشد من الأولى، فلما عُوتب في ذلك، روى الحديث الذي قدَّمناه[2].

وأكثرُ الكتبِ ساكتة عن تقييد المنع بما إذا وجد سواه سبيلاً، والله أعلم[3].

قال رحمه الله:

(الشرط السادس: تركُ الأكل:

وقليلُه مُبطِل؛ لأنه إعراض. وهل يَبطُلُ بوصولِ شيءٍ إلى جَوْفِه كامتصاصِ سُكَّرةٍ من غيرِ مَضْغ؟ فيه وجهان).

الأكلُ نوعٌ من الأفعال، فإفراده بالذكر يبين أنه أراد بترك الأفعال في الشرط الخامس ما عدا الأكل من الأفعال.

---

(١) «نهاية المطلب» (٢/ ٢٢٦).

(٢) تقدم قريباً ص٥٥٠.

(٣) قال النووي في «روضة الطالبين» (١/ ٢٩٥ - ٢٩٦): «قلت: الصواب أنه لا فرق بين وجود السبيل وعدمه، فحديث البخاري صريح في المنع، ولم يرد شيءٌ يخالفه، ولا في كتب المذهب لغير الإمام ما يخالفه، وقال أصحابنا: ولا تبطل الصلاة بمرور شيءٍ بين يدي المصلي، سواء مرَّ رجلٌ أو امرأةٌ، أو كلبٌ، أو حمارٌ، أو غير ذلك، وإذا صلَّى إلى سُترةٍ، فالسنة أن يجعلها مقابلةً ليمينه، أو شماله، ولا يصمُد إليها. والله أعلم».
[وهي على هامش النسخة (ز). (م ع)].

والفرقُ بينه وبين سائر الأفعال: أن قليلها لا يبطل، كما سبق، وقليل الأكل يبطل؛ لأنه ينافي هيئةَ الخشوع، ويشعر بالإعراض عن الصلاة، فلو كان بين أسنانه شيءٌ، أو نزلت نَخَامَةٌ من رأسه فابتلعها عمداً، بطلت صلاتُه، هذا ظاهر المذهب، وهو الذي ذكره في الكتاب، فقال: (فقليله مبطل)، وليكن معلماً بالواو؛ لأن صاحب «التتمة» حكى في القليل وجهاً: أنه لا يبطل، كالقليل من سائر الأفعال، ثم الحكم بالبطلان فيما إذا أكل عمداً.

أما لو كان مغلوباً، كما لو جرى الريقُ بباقي الطعام، أو نزلت النَّخَامةُ ولم يمكنه إمساكها، لم تبطل صلاتُه.

ولو أكل ناسياً، أو جاهلاً بالتحريم: فإن كان قليلاً، لم تبطل، وإن كان كثيراً فوجهان، أصحهما: البطلان، هكذا ذكره الأئمة، وجعلوه كالكلام في الصلاة ناسياً، والأكل في الصوم ناسياً، ولم يجعلوه كسائر الأفعال في الصلاة، إذ الجمهور على أنَّ الفعل لا فرق فيه بين العمد والسهو، على ما تقدم.

واعلم أنه لا يعني بالقليل هاهنا ما يقابل الكثير بالمعنى الذي ذكره في الأفعال؛ لأن تفسير الكثير ثَمَّ ما يخيل إلى الناظر الإعراض عن الصلاة، فالقليل المقابل له ما لا يخيل، والأكلُّ أيُّ قدرٍ كان يخيل الإعراض فيكون كثيراً بذلك التفسير بكل حال، وإنما المراد من القليل والكثير هاهنا ما يعدُّه أهلُ العرفِ قليلاً وكثيراً.

ولو وصل شيءٌ إلى جوفه من غير أن يفعل فعلاً من ابتلاع ومضغ، كما لو وضع في فمه سُكَّرةٌ كانت تذوب وتسوغ، ففي بطلان صلاته وجهان:

أحدهما ـ وبه قال الشيخ أبو حامد ـ: لا تبطل صلاته؛ لأنه لم يوجد منه مضغٌ وازدرادٌ، وهذا ذهابٌ إلى أنَّ الأكل إنما يبطل لما فيه من العمل، وقضيته أن لا يبطل القليل منه، كما حكاه صاحب «التتمة».

وأظهرهما: أنها تبطل، ويعبَّر عنه بأن الإمساك شرطٌ في الصلاة، كما يشترط الانكفافُ عن الأفعال، وعن مخاطبة الآدميين؛ ليكون حاضرَ الذهن، راجعاً إلى الله تعالى وحده، تاركاً للعادات، فعلى هذا: تبطل الصلاة بكلِّ ما يبطل به الصوم.

وقوله: (كامتصاص سكرة من غير مَضْغٍ)، ينبغي أن يعرف أن الامتصاص لا أثر له، بل متى كانت في فمه وهي تذوب، وتصل إلى جوفه، يحصل الخلاف وإن لم يكن امتصاص، وإنما قال: (من غير مضغ)؛ لأن المضغَ فعلٌ من الأفعال، يبطل الكثير منه وإن لم يصل شيء إلى الجوف، حتى لو كان يمضغ علكاً في فمه، بطلت صلاتُه، وإن لم يمضغه وكان جديداً فهو كالسكرة، وإن كان مستعملاً لم تبطل صلاته، كما لو أمسك في فمه إِجَّاصَةٌ ونحوها.

قال رحمه الله:

(خاتمة: للمُحْدِثِ المُكْثُ في المسجد، وللجُنُبِ العُبورُ دونَ المُكْث، وليس للحائضِ العُبورُ عندَ خوفِ التلويث، وعندَ الأمنِ وجهان.

والكافرُ يدخلُ المسجدَ بإذنِ المُسلِم. ولا يدخلُ بغيرِ إذنٍ على أحدِ الوجهين. فإن كان جُنُباً مُنِعَ كالمُسلِم، وقيل: لا؛ لأنه لم يلتزمْ تفصيلَ شَرْعِنا).

مسائل الخاتمة إلى قوله: (فوجهان)، مكررة.

أما إن الـمُحدِثَ له المكثُ[1]، فقد صار معلوماً بقوله في باب الغسل: ثم حكم الجنابة حكم الحدث مع زيادة تحريم قراءة القرآن والمكث في المسجد، وفيه تصريح بتحريم المكث وجواز العبور للجنب.

---

(١) قال النووي في «روضة الطالبين» (١/ ٢٩٦): «قلت: وكذا النوم بلا كراهة. والله أعلم».

وأما حكم الحائض فقد ذكره في كتاب الحيض، وشرحنا المسائل في الموضعين، ثم جميع ذلك في حقِّ المسلم.

أما الكافر فلا يمكَّن من دخول حرم مكة بحال، يستوي فيه مساجدُه وغيرُها، قال الله تعالى: ﴿فَلَا يَقْرَبُوا الْمَسْجِدَ الْحَرَامَ بَعْدَ عَامِهِمْ هَٰذَا﴾ [التوبة: ٢٨]، وأما مساجد غير الحرم، فله أن يدخلها بإذن المسلم، خلافاً لمالك[١]، ووافقه أحمد[٢] في أظهر[٣] الروايتين عنه.

لنا: أن النبي ﷺ ربط ثُمامةَ بن أَثال[٤] في المسجد قبل إسلامه[٥]، وقدم عليه قومٌ من ثَقيف، فأنزلهم في المسجد، ولم يُسْلِموا بعدُ[٦].

---

(١) ليس للجُنُب ولا للحائض ولا للكافر وإن أذن له المسلم مكث ولا عبور. قاله في «عقد الجواهر الثمينة» (١/ ١٦٣).

(٢) انظر: «المغني» (١٠/ ٦١٧)، ففيه: أن مساجد الحل ليس للكفار دخولها بغير إذن المسلمين، فإن أذن لهم في دخولها جاز على الصحيح من المذهب، وفيه رواية أخرى: ليس لهم دخولها بحال.

(٣) في (ف): (أحد) وفي (ز): (إحدى).

(٤) هو: ثُمَامةُ بنُ أَثَال بن النعمان، الحَنَفيُّ، أبو أمامة، سيِّد أهل اليَمامة، صحابي، أسلم بعد أن وقع في الأسر، ومنَّ عليه رسول الله ﷺ فأطلقه وعفا عنه، فأسلم بعد ذلك، وبعد موته ﷺ ارتدَّ أهل اليمامة غير ثمامة ومن اتَّبعه من قومه.
انظر: «الاستيعاب» (١/ ٢٨٧ - ٢٨٩)، «أسد الغابة» (١/ ٢٩٤)، «الإصابة» (١/ ٢١١).

(٥) رواه البخاري في كتاب الصلاة، باب الاغتسال إذا أسلم وربط الأسير أيضاً في المسجد (١/ ٥٥٥) (٤٦٢)، ومسلم في كتاب الجهاد والسير، باب ربط الأسير وحبسه، وجواز المَنِّ عليه (٣/ ١٢٨٦) (٥٩).

(٦) رواه أحمد (٤/ ٢١٨)، وأبو داود في كتاب الخراج والإمارة والفيء، باب ما جاء في خبر الطائف (٣/ ٤٢٠ - ٤٢١) (٣٠٢٦)، والبيهقي في «السنن الكبرى» (٢/ ٤٤٤ - ٤٤٥)، وأبو داود في «المراسيل» (١٧).
وله شاهد من وجه آخر عند ابن ماجَهْ في كتاب الصيام، باب فيمن أسلم في شهر رمضان (١/ ٥٥٩) (١٧٦٠).
انظر: «التلخيص الحبير» (١/ ٢٨٧) (٤٦٤).

وهل يدخلها بغير إذن أحدٍ من المسلمين؟ فيه وجهان:

أحدهما: نعم؛ لأنه ببذل الجزية صار من أهل دار الإسلام، والمسجد من المواضع العامة فيها، فصار كالشوارع، وهذا أظهر عند القاضي الروياني وجماعة.

والثاني ـ وهو الأصح عند الأكثرين ولم يذكر صاحب «التهذيب»[1] و«التتمة» سواه ـ: أنه ليس له ذلك، ولو فعله عُزِّر، ووجهه: أنه لا يُؤمَنُ أن يدخل على غَفلةٍ من المسلمين، فيلوِّثه ويستهين به، ولأنه ليس من أهل ما بني المسجد له، فكان المسجد مختصاً بالمسلمين اختصاصَ دارِ الرجل به.

وذكر في «التهذيب»[2]: أنه لو جلس الحاكم في المسجد يحكم، فللذميِّ الدخولُ للمحاكمة ويتنزَّل جلوسه فيه منزلةَ التصريح بالإذن.

وإذا استأذن في الدخول بعضَ المسلمين لنومٍ أو أكل، فينبغي أن لا يأذن له، وإن استأذن لسماعِ القرآن أو علم أُذن له؛ رجاء أن يسلم. هذا كلُّه إذا لم يكن جنباً، فإن كان جنباً، فهل يمكَّن من المكث في المسجد، أم يجب منعُه؟ فيه وجهان:

أحدهما: يمنع؛ لأن المسلم ممنوعٌ عند الجنابة لحرمة المسجد، فالكافر أولى بأن يمنع.

وأصحهما: أنه لا يمنع؛ لأن الكفار كانوا يدخلون مسجد النبي ﷺ ويطيلون الجلوس، ولا شكَّ بأنهم كانوا يُجْنِبون[3].

---

(١) «التهذيب» (٧/ ٥١٤).

(٢) «التهذيب» (٧/ ٥١٥).

(٣) قال الحافظ: «هو كما قال»، ثم ذكر أن الشيخين قد أخرجا عن جبير بن مطعم أنه جاء في أسارى بدر ـ يعني في فدائهم ـ زاد البرقاني: «وهو يومئذ مشرك»، قال: «سمعت رسول الله ﷺ يقرأ في المغرب بالطور». =

ويخالف المسلم؛ فإنه يعتقد حرمة المسجد، فيؤاخذ بموجب اعتقاده، والكافر لا يعتقد حرمته، ولا يلتزم تفاصيل التكليف، فجاز أن لا يؤاخذ به، وهذا كما أنَّ الكافر لا يُحَدُّ على شرب الخمر؛ لأنه لا يعتقد تحريمه، والمسلم يحدُّ.

وأما الكافرة الحائض فتمنع حيث تمنع المسلمة؛ لأن المنع ثَمَّ لخوف التلويث، ولهذا يمنع من به جرحٌ يخاف منه التلويث، وكذا الصبيان والمجانين يمنعون من دخوله(١).

وقوله: (والكافر يدخل المسجد)، ويعني به غير مساجد الحرم، وإن كان

= ورواه البيهقي في «السنن الكبرى» (٢/ ٤٤٤) بلفظ: «أتيت المدينة في فداء أهل بدر وأنا يومئذ مشرك فدخلت المسجد». الحديث. «التلخيص الحبير» (١/ ٢٨٧) (٤٦٥).
والبخاري في كتاب الجهاد والسير، باب فداء المشركين (٦/ ١٦٨) (٣٠٥٠)، ومسلم في كتاب الصلاة، باب القراءة في الصبح (١/ ٣٣٨) (١٧٤).

(١) قال النووي في «روضة الطالبين» (١/ ٢٨٥): «قلت: ولا يمنع الجنب والحائض من دخول المصلَّى الذي ليس بمسجدٍ على المذهب. وذكر الدارمي ـ في باب صلاة العيد ـ في تحريمه وجهين، وأجراهما في منع الكافر منه بغير إذن. وقد ذكرت جملاً من الفوائد المتعلِّقة بالمسجد في باب ما يوجب الغسل من «شرح المهذَّب»، وأنا أشير إلى أحرفٍ من بعضها: فيكره نقش المسجد، واتِّخاذ الشرفات له، ولا بأس بإغلاقه في غير وقت الصلاة.
والبصاق في المسجد خطيئة، فإنْ خالف فبصق، فقد ارتكب النهي، فكفارتها دفنه في رمل المسجد وترابه، ولو مسحه بيده أو غيرها كان أفضل.
ويكره لمن أكل ثوماً أو بصلاً أو غيرهما مما له رائحةٌ كريهةٌ، دخول المسجد بلا ضرورة ما لم يذهب ريحه.
ويكره غرس الشجر فيه، فإن غرس قطعه الإمام، قال الصَّيمَرِيُّ: ويكره حفر البئر فيه، ويكره عمل الصنائع، ولا بأس بالأكل والشرب فيه، والوضوء إذا لم يتأذَّ به الناس، ويقدِّم في دخول المسجد رجله اليمنى، وفي الخروج اليسرى، ويدعو بالدعوات المشهورة فيه. ولحائط المسجد من خارجه حُرْمةُ المسجد في كل شيء. والله أعلم». [وهي على هامش النسخة (ز). (م ع)].

اللفظ مطلقاً. وقوله: (فإن كان جنباً منع)، أي: من المكث، فإنه الذي يُمنع منه المسلم، دون أصل الدخول.

ثم إيراده يشعر بترجيح هذا الوجه، لكن الوجه الثاني أرجح على قضية كلام أكثر الأصحاب، وأوفق لكلام الشافعي رضي الله عنه.

وصرَّح بترجيحه الشيخُ أبومحمد والقاضي الرُّوياني، والله أعلم.

* * *

قال رحمه الله:

(الباب السادس: في السجدات

وهي ثلاث:

السجدة الأولى: سجدةُ السَّهْو:

وهي سُنّةٌ عندَ تركِ التَّشهُّدِ الأوَّلِ أو الجُلوسِ فيه، أو القُنوت، أو الصلاةِ على الرسولِ في التَّشهُّدِ الأوَّل، أو على الآلِ في التَّشهُّدِ الثاني إنْ رأيناهُما سُنَّتَين. وسائرُ السُّنَنِ لا تُجْبَرُ[1] بالسجود، وأمّا الأركانُ فجَبْرُها بالتَّدارُك. فإنْ تَعمَّدَ تَرْكَ هذه الأبعاضِ لم يسجدْ على أظهرِ الوجهين).

السَّجَداتُ ضَرْبان:

أحدهما: سَجَدت صُلْبِ الصلاة، ولا يخفى أمرُها.

والثاني: غيرها، وهي ثلاث:

إحداها: سجدة السهو وليست بواجبة، وإنما هي سنةٌ، خلافاً لأبي حنيفة حيث قال بوجوبها مع تسليم أنَّ الصلاة لا تبطل بتركها[2]. وبعضُ أصحابنا يرويه عن الكرخيِّ[3].

---

(١) في «الوجيز» (١/ ٥٠): (تجبر بالسجود).

(٢) انظر: «اللباب في شرح الكتاب» (١/ ٩٤)، «الدر المنتقى» (١/ ١٤٧).

(٣) وهذه الرواية التي ذكرها المصنف رحمه الله تعالى عن الكرخي عزاها في «المحيط» إلى الكرخي أيضاً، كما في «مجمع الأنهر» (١/ ١٤٨)، وأيضاً ذكر في «تحفة الفقهاء» (١/ ٢٠٩) أن ذلك يروى عنه.

وعن مالك رحمه الله: أنه إن كان السهو لنقصانٍ يجب السجود[1].

ويروى عن أحمد وأصحابه الوجوبُ مطلقاً[2].

لنا: أن الصلاة لا تبطل بتركها، فلا تجب كالتشهد الأول، وأيضاً فإنَّ سجودَ السهو مشروعٌ لترك ما ليس بواجب، وبدل ما ليس بواجب لا يكون واجباً.

ثم إنه جعل الكلام في سجود السهو قسمين:

أحدهما: فيما يقتضيه. والثاني: في محلِّه، وكيفيته.

أما مقتضيه فشيئان: تركُ مأمورٍ، وارتكابُ منهيٍّ.

أما تركُ المأمور: فاعلم أن المأمورات تنقسم إلى أركانٍ وغيرِها.

أما الأركان: فلا تنجبر بالسجود، بل لا بدَّ من التدارك ثم قد يقتضي الحالُ بعد التدارك السجودُ على ما سيأتي.

وأما غير الأركان: فتنقسم إلى الأبعاض ـ وهي التي عددناها في أول صفة الصلاة ـ وإلى غيرها. فالأبعاضُ مجبورةٌ بالسجود.

أما التشهد الأول: فلما روي أن النبي ﷺ صلَّى الظهر بهم، فقام في الركعتين الأُولَيين فلم يجلس فقام الناس معه، حتى إذا قضى الصلاة وانتظر الناس تسليمه كبَّر وهو جالسٌ، فسجد سجدتين قبل أن يسلِّم، ثم سلَّم[3].

---

(١) انظر: «التاج والإكليل» (٢/ ١٤). وفي «جواهر الإكليل» (١/ ٦٠) أن سجود السهو سنة في الزيادة أو النقصان.

(٢) انظر: «شرح منتهى الإرادات» (١/ ٢٠٩).

(٣) متفق عليه من حديث عبد الله ابن بُحَينة. البخاري في كتاب السهو، باب ما جاء في السهو إذا قام =

ولو قعد ولم يقرأ، يسجد أيضاً، فإنَّ القعود مقصودٌ للذكر.

وأما الصلاة على النبي ﷺ في التشهد الأول: إذا استحببناها ـ وهو الصحيح ـ فإنه لو تركها في التشهد الأخير عامداً بطلت صلاته، فيسجد لها في الأول، كالتشهد.

وأما الصلاة على الآل في التشهد الثاني: فإن قلنا بوجوبها فهي من الأركان، يجب تداركُها، وإن قلنا: إنها سنة فهي من الأبعاض وتجبر بالسجود، وكذلك الحكم لو جعلناها سنةً في التشهد الأول، وقد سبق بيانُ الخلاف فيه.

وأما القنوت: فلأنه ذِكْرٌ مقصودٌ في نفسه، فيشرع لتركه سجودُ السهو كالتشهد الأول، ومعنى قولنا: مقصودٌ في نفسه أنه شرع له محلٌّ مخصوصٌ به، ويخرج عنه سائرُ الأذكار، فإنها كالمقدِّمة لبعض الأركان كدعاء الاستفتاح، أو كالتابع كالسورة وأذكار الركوع والسجود.

وأما موضع القنوت: فإنما شرع فيه التطويلُ للقنوت، وحيث لا يقنت يُمنع من تطويله.

فهذا حكم الأبعاض إذا تركت سهواً.

وإن تركت عمداً، فهل يشرع لها السجود فيه؟ فيه وجهان:

أحدهما: لا، وبه قال أبو حنيفة[١] وأحمد[٢]؛ لأنَّ الساهي معذورٌ، فيشرع له سبيلُ الاستدراك، ومن تعمَّدَ التركَ فقد التزم النقصان وفوَّتَ الفضيلةَ على نفسه.

= من ركعتي الفريضة (٣/ ٩٢) (١٢٢٤ - ١٢٢٥)، ومسلم في كتاب المساجد، باب السهو على الصلاة والسجود له (١/ ٣٩٩) (٨٥).

(١) انظر: «تحفة الفقهاء» (١/ ٢٠٩)، «الدر المختار» (١/ ٤٩٧).

(٢) انظر: «شرح منتهى الإرادات» (١/ ٢٠٩).

وأصحهما: نعم؛ لأنَّ الخَلَلَ عند تعمُّدِ الترك أكثر، فيكون الجبرُ أهمَّ، وصار كالحلق في الإحرام، لا فرقَ فيه بين العمد والسهو.

وأما غيرُ الأبعاض من السنن: فلا يجبر بالسجود، خلافاً لأبي حنيفة حيث قال: يسجد لترك تكبيرات العيد وترك السورة، وكذلك لو أسرَّ في موضع الجهر أو جهر بثلاث آياتٍ في موضع الإسرار[1]، ولمالك حيث قال: يسجد لتركِ كلِّ مسنونٍ ذِكْرَاً كان أو عملاً[2].

وعن أبي إسحاق: أن للشافعيِّ رضي الله عنه في القديم قولاً مثل ذلك، حكاه ابن الصبَّاغ، قال: وهو مرجوعٌ عنه، وحكى ابن يونس القزويني عن عبد الباقي[3] أن الدَّارَكيَّ[4] ذكر وجهاً فيمن نسي التسبيحَ في الركوع والسجود أنه يسجد للسهو.

---

(١) انظر: «تحفة الفقهاء» (١/ ٢١١)، «اللباب في شرح الكتاب» (١/ ٩٥).

(٢) انظر: «الذخيرة» (٢/ ٢٨٩ - ٢٩٠).

(٣) كذا في (خ)، والمطبوعة (٤/ ١٤٠)، وفي (ف)، (ظ): (عن الباقي) لكن الاسم مهمل في (ظ)، والصواب (عبد الله البافي)، فإنه: أبو محمد، عبد الله بن محمد الخوارزمي، والبَافي، هذا هو الصواب، وقد ترجمه الإسنوي، وسمَّاه بهذا الاسم، وكذلك فعل ابن قاضي شهبة، وذكر أن الرافعي نقل عنه في مواضع، منها في باب سجود السهو. يعني هذا الموضع المذكور هنا. فالظاهر أن التحريف وقع من النساخ. والبافي هذا هو: صاحب الدَّارَكيِّ، منسوب إلى باف ـ بالباء الموحدة والفاء ـ إحدى قرى خوارزم، كان فقيهاً، أديباً، شاعراً، أحد أئمة الشافعية وأصحاب الوجوه، درَّس ببغداد بعد الداركي، وممن أخذ عنه أبو الطيب، والماوردي، ومات ببغداد سنة (٣٩٨هـ).
انظر: «طبقات الشافعية» للإسنوي (١/ ١٩١) ولابن قاضي شهبة (١/ ١٦٢) (١١٩).

(٤) هو: عبد العزيز بن عبد الله بن محمد، أبو القاسم الدَّارَكي، نسبة إلى دَارَك، من قرى أصبهان، درَّس بنيسابور مدة، ثم سكن بغداد، وانتهت إليه رئاسة الفتوى فيها، تفقه على أبي إسحاق المروزي، وتفقه عليه الشيخ أبو حامد الإسفراييني، وأخذ عنه عامَّةُ شيوخ بغداد، توفي سنة (٣٧٥هـ).
انظر: «تهذيب الأسماء واللغات» (٢/ ٢٦٣)، «طبقات الشافعية» للإسنوي (١/ ٥٠٨)، لابن قاضي شهبة (١/ ١٤٣) (٩٨).

وعند أحمد: لا يسجد لترك تكبيرات العيد والسورة، وعنه في تبديل الجهر بالإسرار وعكسه روايتان، أصحهما: أنه لا يسجد[١]، وقال في تكبيرات الانتقالات وتسبيح الركوع والسجود والتسميع والتحميد: يسجد لتركها[٢].

لنا: ظاهر ما روي أنه ﷺ قال: «لا سهوَ إلَّا في قيامٍ عن جلوسٍ أو جلوسٍ عن قيام»[٣].

وعلى أبي حنيفة: القياسُ على دعاء الاستفتاح وسائر المسنونات، وكذلك على أحمد[٤]، وعلى مالك: ما روي أنَّ أنساً جهر في العصر فلم يُعِدْها، ولم يسجد للسهو، ولم ينكر عليه أحد[٥]. فهذا هو الكلام في ترك المأمورات.

ونعود إلى ما يتعلق بلفظ الكتاب:

قوله: (وهي سنة)، ينبغي أن يُعْلَمَ بالحاء والميم والألف، وكذا قوله: (وسائر السنن لا تجبر بالسجود)، ولا بأس بإعلامه بالواو أيضاً؛ لما سبق حكايته. وليس

---

(١) انظر: «المغني» (١/ ٦٨٣).

(٢) انظر: «الكافي» (١/ ١٦٦ - ١٦٧)، «المغني» (١/ ٦٥٩).

(٣) رواه من حديث ابن عمر الدارقطني في «سننه» (١/ ٣٧٧)، والحاكم في «المستدرك» (١/ ٣٢٤) وقال: «صحيح الإسناد ولم يخرجاه»، ووافقه الذهبي، وكذلك رواه البيهقي في «السنن الكبرى» (٢/ ٣٤)، وفي سند هذا الحديث أبو بكر العنسي، وهو ضعيف.
انظر: «التلخيص الحبير» (٢/ ٣) (٤٧١).

(٤) في المطبوعة (٤/ ١٤٠) و(خ): (عن أحمد). وهو خطأ.

(٥) رواه الطبراني في «المعجم الكبير» (١/ ٢٤٤) (٦٨٩)، عن قتادة أن أنساً جهر في الظهر أو العصر فلم يسجد، قال الهيثمي في «مجمع الزوائد» (٢/ ١٥٤) بعد أن عزاه للطبراني: «فيه سعيد بن بشير، وهو ثقة، ولكنه اختلط، وبقية رجاله ثقات».
انظر: «خلاصة البدر المنير» (١/ ١٦٤) (٥٥٩).

المرادُ من قوله: (سنة عند ترك التشهد الأول) إلى آخرها تخصيصَ الاستحباب بترك هذه الأمور، لا بمعنى أنها لا تشرع إلا عند تركها، ولا بمعنى أن في سائر الأسباب تجب، بل حيث تُشرع، تُشرعُ سُنَّةً.

وأراد في هذا الفصل ذكر شيئين: أحدهما: أن سجدة السهو سُنّةٌ، والثاني: الكلام فيما يقتضيها من ترك المأمورات، ثم وصل أحدهما بالآخر، فقال: هي سنة عند كذا وكذا، وهذا بيِّنٌ من كلامه في «الوسيط».

وقوله: (عند ترك التشهد) إلى قوله: (لا تجبر بالسجود)، مذكورٌ[1] في أول الباب الرابع، نعم زاد هاهنا ذكر الصلاة على الآل، وما عداها مكرَّر، وأحقُّ الموضعين بذكره هذا الباب.

وقوله: (إنْ رأيناهما سنتين)، المقابل لهذا الرأي في الصلاة على النبي ﷺ في التشهد الأول عدم الشرعية إيجاباً واستحباباً، وفي الصلاة على الآل في التشهد الثاني الإيجاب دون عدم الشرعية.

وقوله: (وأما الأركان فجبرها بالتدارك)، معناه: أنه لا بد في جبرها من التدارك، لا أنَّ كلَّ الجبر يحصل به؛ لأنه قد يؤمر مع التدارك بسجود السهو على ما سيأتي بيانه.

وقوله: (لم يسجد على أظهر الوجهين)، خلاف ما ذكره جمهور الأئمة، فإنهم حكوا أن الأظهر في المذهب أنه يسجد، منهم أصحابنا العراقيون، وصاحب «التهذيب»[2]، وغيرهم، ومن الأئمة من لم يذكر سواه، كالشيخ أبي حامد والصَّيدلانيِّ،

---

(١) في (ز) والمطبوعة (٤/ ١٤٠) و(خ): (مذكورة).

(٢) «التهذيب» (٢/ ١٨٨).

وعبَّر بعضهم عن الخلاف في المسألة بالقولين، وجعل المنصوص أنه يسجد، والثاني من تخريج أبي إسحاق المروزيِّ.

قال:

(ولو ارتكب مَنهيّاً تَبطُلُ الصلاةُ بعَمْدِه كالأكلِ والأفعال فليسجُدْ عندَ ارتكابِه سَهْواً.

ومَواضِعُ السَّهْوِ ستّة:

الأوّل: إذا قرأَ الفاتحةَ أو التَّشهُّدَ[1] في الاعتدالِ من الركوعِ عَمْداً بطَلَت صلاتُه، وإنْ سَهَا سَجَد؛ لأنه جمعٌ بينَ تطويلِ رُكنٍ قصيرٍ ونَقلِ ركن. ولو وُجِدَ أحدُ المَعنَيينِ دونَ الثاني ففي البُطلانِ بعَمْدِه وجهان. فإن قلنا: لا تَبطلُ؛ ففي السجودِ لسَهْوِه وجهان. والأظهر: أنّ الجَلْسةَ بينَ السجدتَينِ رُكنٌ طويل[2]).

المقتضي الثاني لسجود السهو: ارتكابُ المنهيِّ.

والمنهيات قسمان:

أحدهما: ما لا يُبطل الصلاةَ تَعمُّدُه[3]، كالالتفات والخطوة والخطوتين.

والثاني: ما يُبطل تَعمُّده[4]، نحو: الكلام، والركوع الزائد، وما أشبه ذلك،

---

(١) في (ف)، (ز)، و«الوجيز» (١/ ٥٠) (التشهد أو الفاتحة). وهو الموافق لما سيأتي في الشرح ص٥٧٥.

(٢) في (ف): (قصير). وهو خطأ.

(٣) في المطبوعة (٤/ ١٤١)، و(ف) و(ز): (ما لا يبطل الصلاة بعمده).

(٤) في المطبوعة أيضاً و(ف) و(ز): (ما يبطل بعمده).

فقال الأصحاب: ما لا يبطل تعمُّده لا يقتضي السهو به السجود، وما تبطل[1] الصلاة بعمده يقتضي سهوه السجود.

أما الأول: فلأن النبي ﷺ فعل الفعل اليسير في الصلاة، ورخَّص فيه، ولم يسجد للسهو ولا أمر به[2].

وأما الثاني: فلِما روي أنه ﷺ صلى الظهر خمساً، ثم سجد للسهو.

وقد ذكر الطرف الثاني في الكتاب صريحاً وأشار به إلى الأول، ولا شكَّ في جَريان هذا الضابط من الطرفين في أغلب الصور، ومنهم من وفَى بطرده على الإطلاق، كما سنفصله.

والطرف المذكور في الكتاب، وهو أنَّ ما يبطل الصلاة تعمُّده يسجد عند ارتكابه سهواً، يَرِدُ عليه شيئان:

أحدهما: أنَّ الفعل الكثير سوَّى الأكثرون بين عمده وسهوه في إبطال الصلاة، كما سبق، فعلى ما ذكروه: الفعلُ الكثيرُ منهيٌّ تبطل الصلاة بعمده، ولا يسجد عند سهوه بل تبطل الصلاةُ أيضاً، وكذلك الأكلُ والكلامُ الكثير عمدُهما يُبطل الصلاة، وكذلك سهوُهما في أصحِّ الوجهين كما قدمنا.

والثاني: أنه لو أحدث عمداً بطلت صلاتُه، ولو أحدث سهواً فكذلك تبطل،

---

(١) في (خ): (ما لا تبطل) وهو خطأ.

(٢) قد تقدم في الباب الذي قبله أحاديث تشهد لذلك، وفيه أيضاً: حديث معاوية بن الحكم في ضرب الأفخاذ في الصلاة ليُسكتوه، وحديث ابن عباس: «فأخذ بأذني يَفتِلها»، وفيه: «فحَوَّلَني عن يساره إلى يمينه» متفق عليه، البخاري في كتاب الوضوء، باب قراءة القرآن بعد الحدث وغيره (١٨٣)، ومسلم في كتاب صلاة المسافرين، باب الدعاء في صلاة الليل وقيامه (٧٦٣).

انظر: «التلخيص الحبير» (٢/ ٤) (٤٧٣).

ولا يسجد للسهو، فأدرج صاحبُ «التهذيب»[1] في هذا الضابط ما يخرج عنه الثاني، فقال: «ما يوجب عمدُه بطلانَ الصلاة يوجب سهوُه سجودَ السهو إن لم تبطل الطهارة، وإذا أحدث فعمدُه وسهوُه يستوي في إبطال الطهارة».

وأما الأول: فما احترز عنه، بل أدخل العمل في أمثلة هذا الضابط، ولم يحسن فيه مع تسويته في فصل العمل بين العمد والسهو بين كثيرة وقليله. ولو قيل: ما تبطل الصلاة بعمده يسجد عند ارتكابه سهواً إذا لم تبطل الصلاة لخرجت المسائلُ كلُّها.

وقد ذكر أبو سعد المتولِّي هذه اللفظة، وقيداً آخر، وبذلك القيد قصد الاحتراز، لكن فيها غُنيةٌ عنه.

ثم تكلم في الكتاب في ستةٍ من مواضع السهو، منها ما يتعلَّق بترك المأمور، ومنها ما يقع في قسم ارتكاب المنهيِّ، وهذا الفصل يشتمل على أوَّلها، وهو يتضمَّن مسائلَ يقتضي الشرحُ أنْ نفصِّلها أوَّلاً، ثم نطبق نظم الكتاب عليها:

أحدها: الاعتدال عن الركوع ركنٌ قصيرٌ، أُمر المصلِّي فيه بالتخفيف، ولهذا لا يسنُّ تكريرُ الذكر المشروع فيه، بخلاف التسبيح في الركوع والسجود، وكأنه ليس مقصوداً لنفسه وإن كان فرضاً، وإنما الغرضُ منه الفصلُ بين الركوع والسجود، ولو كان مقصوداً لنفسه لشُرع فيه ذِكْرٌ واجبٌ، لأنَّ القيام هيئةٌ معتادَةٌ، فلابدَّ من ذكرٍ يصرِفُها عن العادة إلى العبادة، كالقيامِ قبل الركوع، والجلوسِ في آخر الصلاة، لمَّا كان كلُّ واحدٍ منهما هيئةٌ تشترك فيها العادةُ والعبادةُ وجب فيها شيءٌ من الذِّكْر.

وبهذا الفقه أجاب أصحابُنا أحمدَ بن حنبل رحمه الله حيث قال بوجوب

---

(١) «التهذيب» (٢/ ١٩١).

التسبيح في الركوع والسجود[1]، كالقراءة في القيام، والتشهد في القعود؛ فقالوا: الركوعُ والسجودُ لا يشترك فيهما العادةُ والعبادةُ، بل هما مَحْضُ عبادةٍ، فلا حاجةَ إلى ذِكْرٍ مميِّزٍ، بخلاف القيام والقعود.

فإنْ قيل: لو كان الغرضُ الفصل لما وجبت الطمأنينة فيه؟ فالجواب: أن الطمأنينة إنما وجبت ليكون على سكينةٍ وثبات، فإنَّ تناهي الحركات في السرعة يُخِلُّ بهيئة الخشوع والتعظيم، ويَخْرِمُ، الأُبَّهَةَ.

إذا عرفت ذلك، فلو أطاله عمداً بالسكوت، أو بالقنوت، أو بذكرٍ آخر ليس بركنٍ، فهل تبطل صلاته؟ فيه وجهان حكاهما صاحب «النهاية»[2] وغيره:

أحدهما: لا؛ لما روي عن حذيفة قال: «صليت مع رسول الله ﷺ ليلةً، فقرأ البقرةَ وآل عمرانَ والنساء في ركعة، ثم ركع، فكان ركوعُه نحواً من قيامه، ثم رفع رأسَه، وقام قريباً من ركوعه، ثم سجد»[3].

والثاني: أنها تبطل، إلا حيث ورد الشرعُ بالتطويل بالقنوت، أو في صلاة التسبيح[4]؛ لأنَّ تطويله تغييرٌ لموضوعه، فأوجب عمدُه بطلانَ الصلاة، كما لو قصر

---

(١) انظر: «المقنع» ص٣١، «شرح منتهى الإرادات» (١/ ٢٠٦ - ٢٠٧).

(٢) «نهاية المطلب» (٢/ ٢٦٦).

(٣) رواه مسلم في كتاب صلاة المسافرين، باب استحباب تطويل القراءة في صلاة الليل (١/ ٥٣٦ - ٥٣٧) (٢٠٣).

(٤) أما القنوت فتقدم، وأما حديث صلاة التسبيح فرواه أبو داود في كتاب الصلاة، باب صلاة التسبيح (٢/ ٦٧) (١٢٩٧)، والترمذي في أبواب الصلاة، باب ما جاء في صلاة التسبيح (٢/ ٣٥٠) (٤٨٢)، وقال: «حديث غريب»، وابن ماجَهْ في كتاب إقامة الصلاة، باب ما جاء في صلاة التسابيح (١/ ٤٤٣) (١٣٨٧)، وابن خزيمة (٢/ ٢٢٣) (١٢١٦) كلهم من حديث ابن عباس، إلا الترمذي فمن حديث أبي رافع، أن رسول الله ﷺ قال لعمِّه العباس: «يا عباس، يا عَمَّاه، ألا أمنحُك، ألا أَحبُوك؟» الحديث=

الأركان الطويلة ونقص بعضها، وهذا الوجه هو الذي أورده في «التهذيب»[١] وذكر إمام الحرمين[٢] أنه ظاهر المذهب أيضاً، وحكى وجهاً ثالثاً عن القفال: أنه إنْ قنت عامداً في اعتداله بطلت صلاته، وإنْ طوَّل بذكرٍ آخرَ لا بقصد القنوت لم تبطل[٣].

ويقرب من هذا: كلامُ الشيخ أبي إسحاق في «المهذب»[٤]؛ فإنه عدَّ من المبطلات تطويلَ القيام بنية القنوت في غيرِ موضع القنوت.

واحتج إمام الحرمين للوجه الأظهر بأنه لو جاز تطويلُه لبطل معنى الموالاة، فإنَّ سائر الأركان قابلةٌ للتطويل، فإذا طوَّله أيضاً لم تبق الموالاة، ولا بدَّ من الموالاة في الصلاة.

= بطوله، وقد اختلف في هذا الحديث كثيراً، فمنهم من صححه كابن السكن والحاكم وأبي موسى المديني، ومنهم من ضعَّفه كأبي جعفر العقيلي وابن العربي وابن تيمية والمزي، ومنهم من توقّف فيه كالذهبي، واختلف كلام النووي فيه.

قال الحافظ: «والحقّ أن طرقَه كلها ضعيفة»، وإن كان حديث ابن عباس يقرب من شرط الحسن، إلا أنه شاذ، لشدة الفردية فيه، وعدم المتابع والشاهد من وجهٍ معتبَرٍ، ومخالفةِ هيئتها لهيئة باقي الصلوات، وموسى بن عبد العزيز ـ وإن كان صادقاً صالحاً ـ فلا يحتمل منه هذا التفرد.

انظر: «التلخيص الحبير» (٢/ ٧ – ٨) (٤٨٢).

وصحّح الحديث أيضاً: ابن الصلاح وابن ناصر الدين الدمشقي والعلائي والسيوطي وغيرهم، قال الإمام البيهقي في السنن الكبرى (٣/ ٥٢) عقب روايته لحديث صلاة التسبيح: «وكان عبد الله بن المبارك ينعلها وتداولها الصالحون بعضهم عن بعض وفيه تقوية للحديث المرفوع».اهـ.وللتوسع ينبغي الرجوع للكتب المفردة في طرقها ومنها كتاب «الترجيح في صلاة التسبيح» للحافظ ابن ناصر الدين الدمشقي، نشر دار البشائر (ط٢) سنة (١٤٠٩هـ) وغيرها. (م ع).

(١) «التهذيب» (٢/ ١١٩).

(٢) «نهاية المطلب» (٢/ ١٧٢).

(٣) قال النووي في «روضة الطالبين» (١/ ٢٩٩): «قلت: ثبت في «صحيح مسلم» أنَّ النبي ﷺ طوَّل الاعتدال جداً. فالراجح دليلاً جواز إطالته بالذكر. والله أعلم».

(٤) «المهذب» (٢/ ١٧٢).

ولمن ذهب إلى الوجه الأول أن يقول: إن كان معنى الموالاة أن لا يتخلَّل فصلٌ طويلٌ بين أركان الصلاة بما ليس منها فلا يلزم من تطويله وتطويل سائر الأركان فواتُ الموالاة، وإلا فلا أسلِّم اشتراط الموالاة بمعنى آخر.

المسألة الثانية: لو نقل ركناً ذِكْرياً عن موضعه إلى ركنٍ آخر طويل، كما لو قرأ الفاتحة أو بعضها في الركوع أو الجلوس آخر الصلاة، أو قرأ التشهد أو بعضه في القيام عمداً، فهل تبطل صلاته؟ فيه وجهان:

أحدهما: نعم، كما لو نقل الأركانَ الفعلية إلى غير موضعها.

وأصحهما: لا؛ لأنَّ نقل الأركان الذِّكْرية لا يغيّرُ هيئة الصلاة، ولهذا قلنا: لو كرَّر الفاتحةَ أو التشهد عمداً لا تبطل صلاته على الصحيح، بخلاف الركوع والسجود، وقطع قاطعون بهذا الوجه الثاني.

ويجري الخلاف فيما لو نقله إلى الاعتدال ولم يطل، بأن قرأ بعضَ الفاتحة أو التشهد.

الثالثة: لو اجتمع المعنيان، فطوَّل الاعتدالَ بالفاتحة أو التشهد، فقد ذكر في «النهاية» ما يخرَّج منه طريقان:

أظهرهما: طَرْدُ الوجهين فيه، ولا يخفى أنَّ الأصحَّ بطلانُ الصلاة لما ذكرنا.

والثاني: القطع بالبطلان؛ لانضمام نقل الركن إلى التطويل.

الرابعة: الجلوس بين السجدتين ركنٌ طويلٌ أم قصير؟ فيه وجهان:

أحدهما: أنه طويلٌ، حكاه إمام الحرمين عن ابن سريج والجمهور، تشبيهاً بالجلوس بعد السجدتين.

والثاني: أنه قصيرٌ، حكاه عن الشيخ أبي عليٍّ، وهذا هو الذي ذكره الشيخ أبو محمد في «الفروق» وتابعه صاحب «التهذيب»[1] وغيُره، وهو الأصحُّ، لمثل ما ذكرناه في الاعتدال.

فإن قلنا بالأول: فلا بأس بتطويله، وإن قلنا بالثاني: ففي تطويله عمداً الخلافُ المذكورُ في الاعتدال.

الخامسة: إذا قلنا في هذه الصور ببطلان الصلاة، فلو فُرض السهو بذلك الشيء، سجد سهواً وحصل الوفاءُ بما سبق أنَّ ما يبطل عمدُه يسجد لسهوه إذا لم يبطل.

وإذا قلنا بعدم البطلان، فهل يسجد عند الارتكاب سهواً؟ فيه وجهان:

أحدهما: لا، كالالتفاف والخطوة والخطوتين وسائر ما لا يبطل عمدُه الصلاة، وعلى هذا يحصل الوفاء بالطرف الثاني أيضاً، وهو أنَّ ما لا يبطل عمدُه الصلاة لا يقتضي سهوه السجود.

وأصحهما: نعم، أما في تطويل الركن القصير: فكما لو قصر الركن الطويل فلم يتم الواجب وعدل إلى غيره سهواً، وأما في نقل الركن: فكما لو نقل الركوع إلى غير محلِّه سهواً، وهذا لأنَّ المصلِّي مأمورٌ بالتحفُّظ وإحضارِ الذِّهن، حتى لا يتكلَّم ولا يزيد في صلاته ما ليس منها، وهذا الأمرُ مؤكَّدٌ عليه تأكُّدَ التشهد الأول.

فإذا غفل فطوَّل الركن القصير، أو نقل الركن، فقد ترك الأمر المؤكَّد وغيَّر شعار الصلاة، فاقتضى الحالُ الجبرَ بالسجود، وكترك التشهد الأول والقنوت، وعلى هذا الوجه تستثنى هذه الصورة عن قولنا: ما لا تبطل الصلاة بعمده لا يقتضي سهوه السجود.

---

(١) «التهذيب» (٢/ ١٩٢).

فهذه هي المسائل، أما ما يتعلق بلفظ الكتاب:

فقوله: (إذا قرأ التشهد أو الفاتحة في الاعتدال من الركوع عمداً)، هو صورة المسألة الثالثة.

وقوله: (بطلت صلاته)، يجوز أن يكون جواباً على الطريقة القاطعة بالبطلان، ويجوز أن يكون جواباً على الأصح مع إثبات الخلاف، وعلى التقديرين: فليكن معلماً بالواو.

واعلم أنَّ الحكم بالبطلان في هذه الصورة قد نقل عن نصِّ الشافعي رضي الله عنه، وذكر الشيخ أبو محمد وغيره أنَّ الأصحاب اختلفوا في معناه:

فمنهم من قال: إنما بطلت الصلاة لتطويل الركن القصير، فلم يحكم بالبطلان إذا قرأ الفاتحة في القيام أو الركوع.

ومنهم من قال: إنما بطلت لنقل الركن، فحكم بالبطلان حيث وجد النقل.

وقوله: (ولو وجد أحد المعنيين دون الثاني)، إن وُجِدَ التطويلُ وحده فهو صورة المسألة الأولى، والأظهر فيها البطلان، وإن وجد النقل وحده فهو صورة المسألة الثانية، والأظهر فيها عدم البطلان.

ويجوز أن يعلم قوله: (وجهان)، بالواو؛ إشارةً إلى طريقة القاطعين بعدم البطلان في الصورة الثانية. وقوله: (فإن قلنا: لا تبطل)، هو المسألة الأخيرة.

وقوله: (والأظهر) إلى آخره، هو المسألة الرابعة، لكن الحكم بأنها قصيرة أظهر على ما سبق، ولا يتضح فرقٌ بين الاعتدال والجلسة.

قال:

(الثاني: من تركَ أربعَ سَجَداتٍ مِن أربعِ رَكَعاتٍ سَهْواً لم يكفِهِ أن يقضيَها في آخِرِ صلاتِه؛ بل لا يُحتسَبُ له من الأربعِ إلا ركعتان. ولو تركَ من الأولى واحدة، ومن الثانيةِ ثنتين، ومن الرابعةِ واحدة؛ فليسجدْ سجدةً واحدة، ثمَّ ليُصلِّ ركعتَين. فإنْ تركَ أربعَ سَجَداتٍ من أربعِ رَكَعاتٍ ولم يدرِ من أينَ ترَكَها فعليه سجدةٌ واحدةٌ وركعتان؛ أخذاً بأسوأ[1] التقديرَينِ المذكورَين.

فرع:

لو تَذكَّرَ في قيامِ الثانيةِ أنه تركَ سجدة[2] ولم يكن جلسَ بعدَ السجدةِ الأولى، فليجلسْ ثم ليسجد، والقيامُ لا يقومُ مَقامَ الجَلْسة. وإن كان قد جلسَ بعدَ السجدةِ الأولى فيكفيه أن يسجدَ عن قيامِه، وإن كان قد قصدَ بتلك الجَلْسةِ الاستراحة؛ ففي تأدّي الفَرْضِ بنيّة النفلِ وجهان. ثم لا يخفى أنه يسجدُ للسهوِ في جميعِ ذلك).

قاعدة الفصل: أنّ الترتيب في أركان الصلاة واجبُ الرِّعاية، فإنَّ النبيَّ ﷺ كان يرتِّب[3]، وقد قال ﷺ: «صلُّوا كما رأيتموني أصلي»[4].

---

(١) في «الوجيز» (١/ ٥٠): (بأشقَّ).

(٢) في المطبوعة (٤/ ١٤٨)، و«الوجيز» زيادة: (واحدة).

(٣) قال الحافظ في «التلخيص الحبير» (٢/ ٥) (٤٧٤): «ليس هذا حديثاً، وإنما أخذه بالاستقراء من صفة صلاته ﷺ وهو كذلك».

(٤) رواه البخاري من حديث مالك بن الحارث، وقد تقدم تخريجه ص١٥٩ من هذا الجزء.

فلو ترك الترتيب عمداً بطلت صلاته، ولو تركه سهواً لم يعتدَّ بما فعله بعد الركن المتروك حتى يأتي بما تركه، فإنْ تذكَّر الحالَ قبل فعل مثله في ركعةٍ بعدها، فكما تذكَّر، يشتغل به، وإن تذكر بعد فعل مثله في ركعةٍ أخرى تمَّت الركعةُ الأولى به، ولغا ما بينهما.

هذا إذا عرف عين المتروك وموضعه، وإن لم يعرف أخذ بأدنى الممكن وأتى بالباقي، وفي الأحوال كلِّها[1] يسجد للسهو، إلا إذا وجب الاستئنافُ، بأنْ ترك ركناً وأشكل عينه عليه وجوَّز أن يكون ذلك الركن هو النية أو التكبير، وإلا إذا كان المتروكُ هو السلامُ، فإنه إذا تذكر ولم يطل الفصل يسلِّم، ولا حاجة إلى سجود السهو.

وقد ذكر في الكتاب مسألتين مما يترتب على هذه القاعدة:

إحداهما: لو تذكر في الركعة الثانية أنه ترك سجدةً من الأولى، فلا يخلو: إما أن يتذكر قبل أن يسجد في الثانية، أو بعد أن يسجد فيها.

فأما **الحالة الأولى**: فيشتمل عليها الفرع المرسوم في الكتاب آخراً، ولا بأس أن نقدِّمه فنقول: إذا تذكر في قيام الثانية أنه ترك سجدةً من الأولى، فلا بدَّ من الإتيان بها كما تذكَّر، ثم ننظر: إن لم يجلس عقيب السجدة المفعولة، فهل يكفيه أن يسجد عن قيامٍ، أم يجلس مطمئناً، ثم يسجد؟ فيه وجهان.

أحدهما: أنه يخِرُّ ساجداً، والقيام يقومُ مقامَ الجلسة بين السجدتين؛ لأنَّ الغرض منها الفصل بينهما، وقد حصل ذلك بالقيام.

وأصحهما ـ وهو المذكور في الكتاب ـ: أنه يجب أن يجلس مطمئناً، ثم يسجد

---

(١) في (ظ): (في جميع الأحوال).

لأنه وان كان المقصود الفصل، فالفصل واجبٌ بهيئة الجلوس، فلا يقومُ القيامُ مقامَها، كما لا يقومُ مقامَ الجلوس للتشهد.

وإنْ جلس عقيبَ السجدةِ المفعولةِ، نظر: إن قصد به الجلسة بين السجدتين ثم غفل ولم يسجد الثانية، فمن قال في الصورة الأولى: يكفيه أن يسجد عن قيامه، فهاهنا أولى، ومن قال ثَمَّ: يجلس ثم يسجد، اختلفوا هاهنا:

فقال أبو إسحاق وغيره: يجب أن يجلس هاهنا أيضاً؛ لينتقل منه إلى السجود، كما لو قدر المريض على القيام بعد القراءة، يجب عليه أن يقوم ليركع عن قيام.

وظاهر المذهب ـ وهو المذكور في الكتاب ـ: أنه يكفيه أن يسجد عن القيام، كما لوترك أربع سجدات من أربع ركعات، ثم تذكّر، تحتسب له ركعتان كما سيأتي. وإن كانت السجدة التي في الثانية والتي في الرابعة واقعتين عن قيام.

وإن قصد بتلك الجلسة الاستراحة لظنِّه أنه أتى بالسجدتين جميعاً، فوجهان مذكوران في الكتاب:

أحدهما: لا يحسب ذلك الجلوس، ويجب أن يجلس ثم يسجد؛ لأنه قصد بتلك الجلسة السنة، فلا تنوب عن الفرض، كما في سجدة التلاوة لا تقوم مقام سجود الفرض، وبهذا قال ابن سريج، وبه يقول أبو إسحاق أيضاً؛ لينتقل من الجلوس إلى السجود.

والثاني: أنه يكفيه أن يسجد عن قيام، ولا يضرُّ اعتقادُه أنه يجلس للاستراحة، كما لو جلس في التشهد الأخير وهو[1] يظنُّ أنه الأول، ثم تذكر، يجزيه ذلك.

---

(١) في (ظ)، (ف): (وهل).

وما الأظهر من هذين الوجهين؟ قال في «التهذيب»[١]: المذهب هو الأول، لكنّ الأكثرين منهم العراقيون والقاضي الرويانيُّ رجحوا الوجه الثاني.

والوجهان في المسألة كالوجهين فيما إذا أغفل المتوضئ لمعة في المرة الأولى، وانغسلت في الثانية أو الثالثة، هل يجزيه؟

وقد ذكرنا في باب الوضوء أن الأصحَّ عند المعتبرين الإجزاءُ، بخلاف ما إذا انغسلت في تجديد الوضوء؛ لأنَّ قضية نيته في ابتداء الوضوء أن لا يقع شيءٌ عن السنة حتى يرتفع الحدث، كذلك هاهنا قضية نيته السابقة أن لا يكون الجلوس عن الاستراحة إلا بعد الفراغ من السجدتين.

ولو تردَّد في أنه جلس بعد السجدة المفعولة أم لا؟ فالحكمُ كما إذا علم أنه لم يجلس.

وقوله في الكتاب: (فليجلس ثم ليسجد)، ينبغي أن يعلم بالميم؛ لأن عند مالك[٢] إنْ ذكر الحال بعد أن ركع في الثانية واطمأنَّ فلا يعود إلى السجود، بل تلغو الأولى وتصير الثانية أُولاَهُ، وإنما يعود إلى السجود إذا تذكَّر قبل الركوع. وبالألف أيضاً؛ لأن عند أحمد[٣] إنْ ذكر بعد[٤] الشروع في القراءة، لا يعود إلى السجود، بل تلغو الأولى، ويعتدُّ بالثانية، وإنما يعود إذا ذكر قبل الشروع في القراءة.

لنا: أنَّ ما أتى به من الأولى وقع صحيحاً، فلا يبطل بترك ما بعده، كما إذا ذكر قبل الركوع عند مالك، وقبل القراءة عند أحمد.

---

(١) «التهذيب» (٢/ ١٩٢).

(٢) انظر: «عقد الجواهر الثمينة» (١/ ١٦٨)، «الذخيرة» (٢/ ٢٩٦)، «جواهر الإكليل» (١/ ٦٧).

(٣) انظر: «الكافي» (١/ ١٦٥)، «شرح منتهى الإرادات» (١/ ٢١٤).

(٤) في (ف): (قبل)، وهو خطأ مغيِّر للحكم.

ويجوز أن يعلم بالحاء أيضاً؛ لأن عند أبي حنيفة[١] رحمة الله عليه يكفيه أن يسجد في آخر صلاته سجدةً فتلحق بموضعها، ولا يرجع إلى السجود، وكذلك الحكم عنده لو ترك سجدةً عمداً[٢]، حكاه القاضي الروياني وغيره.

وليعلم قوله: (فليجلس)، بالواو أيضاً، وكذلك قوله: (والقيام لا يقوم مقام الجلسة)، إشارةً إلى الوجه الذي ذكرناه أنه يسجد عن قيام ولا يجلس، وفي قوله: (فليجلس ثم ليسجد)، ما يفيد أصلَ الفرض، ويبين أنَّ القيامَ لا يقوم مقامَ الجلسة، لكن عقَّبه به إيضاحاً وتنبيهاً على ما يتمسَّك به صاحب الوجه البعيد.

وقوله: (بعد السجدة الأولى)، في موضعين من الفرع، إنما سمَّاها أولى بالنسبة إلى ما سيفعله من بعد، وإلا فليس قبل التذكُّر إلا سجدةً واحدةً.

الحالة الثانية: أن يتذكَّر الحال بعد أن يسجد في الثانية، فينظر: إن تذكر بعد السجدتين معاً أو في الأخيرة منهما، فقد تمَّ بما فعل ركعته الأولى، ولغا ما بينهما، ثم إنْ كان قد جلس في الأولى على قصد الجلسة بين السجدتين فتمامها بالسجدة الأولى، وكذا إن كان قد جلس على قصد الاستراحة وأقمناها مقام الجلسة بين السجدتين وإن لم يجلس أصلاً، أو جلس على قصد الاستراحة ولم يكتفِ بها، فإن قلنا: إذا تذكَّر في القيام والحالة هذه يجلس ثم يسجد وهو الأصح، فتمامُ الركعة الأولى هاهنا بالسجدة الثانية. وإن قلنا ثَمَّ يسجد عن قيام فتمامها بالسجدة الأولى.

---

(١) انظر: «الأصل» (١/ ٢٣٨)، «بدائع الصنائع» (١/ ١٦٤ - ١٦٨)، «البحر الرائق» (٢/ ٩٨).

(٢) ذكر في «البحر الرائق» (٢/ ٩١) عن ظاهر كلام الجمِّ الغفير: «أنه لا يجب السجود في العمد، وإنما تجب الإعادة. ثم نقل ما حكاه صاحب «الينابيع» عن الناطفي: لا يجب سجود السهو في العمد إلا في موضعين:

الأول: تأخير إحدى سجدتي الركعة الأولى إلى آخر الصلاة.

والثاني: ترك القعدة الأولى».

وينبني على هذا الخلاف ما إذا تذكر بعد السجدة الأولى:

فإن قلنا بالأول فركعته غير تامَّة، فيسجد سجدةً، ثم يقوم إلى ركعةٍ ثانيةٍ، وإن قلنا بالثاني فركعته تامَّةٌ فيقوم إلى أخرى، هذه مسألة.

والثانية: إن تذكَّر في جلوس الركعة الرابعة أنه ترك من صلاته الرباعية أربعَ سَجَداتٍ فلا يكفيه أن يقضيها، فيأتي بأربعِ سَجَدات ولا يسلِّم؛ لأنَّ الترتيبَ يقتضي أن لا يعتدَّ بشيءٍ بعد الركن المتروك حتى يأتي به في ركعةٍ أخرى، ثم تركُ السجدات الأربع من الصلاة الرباعية قد يقتضي الاحتساب بثلاث ركعات إلا سجدتين، وقد يقتضي الاحتساب بركعتين ناقصتين بسجدة، فهذه ثلاثة أوجه، والثالث أسوؤها، والمصنف ذكرَ لكلِّ واحدٍ من الوجهين الأخيرين مثالاً دون الوجه الأول، ونحن نذكرها جميعاً على الاختصار.

فلو ترك ثنتين من الثالثة، وثنتين من الرابعة، صحَّتْ له الركعتان الأوليان، وصحت الركعة الثالثة[1] أيضاً، لكن لا سجدةَ فيها ولا فيما بعدها حتى يتمَّ بها، فيسجد سجدتين ويقوم إلى ركعةٍ رابعةٍ، فهذه الصورة من صور الوجه الأول.

وكذلك تركُ واحدةٍ[2] من الأولى وواحدةٍ من الثانية وثنتين من الرابعة، وكذا تركُ واحدةٍ من الثانية وواحدةٍ من الثالثة وثنتين من الرابعة.

وأما الوجه الثاني: فمن صوره أن يترك من كلِّ ركعةٍ سجدةً، فيحصل له ركعتان؛ لأنَّ الأولى تتمُّ بالسجدة التي في الثانية ويلغو ما بينهما، وكذلك تتمُّ الركعةُ الثالثةُ بالسجدة التي في الرابعة.

---

(١) في (ظ): (الرابعة).

(٢) في (ز): «لو ترك واحدةً»، وكذا في السطر التالي. (م ع).

ومنها: ترك ثنتين من الثانية، وثنتين إما من الأولى أو الثالثة.

ومنها: ترك ثنتين من الثانية، وواحدةٍ من الأولى، وأخرى من الثالثة.

ومنها: ترك ثنتين من الثانية، وواحدةٍ من الثالثة، وأخرى من الرابعة.

ومنها: ترك ثنتين من الأولى وثنتين من ركعتين بعدها متواليتين[1].

ومنها: ترك واحدةٍ من الأولى، وواحدةٍ من الثانية، وثنتين من الثالثة.

ومنها: ترك واحدةٍ من الثانية، وثنتين من الثالثة، وواحدة من الرابعة.

يحصل في هذه الصور كلِّها ركعتان، ويقوم إلى ركعتين أخريين.

وأما الوجه الثالث: فمن صوره أن يترك من الأولى واحدةً، ومن الثانية ثنتين، ومن الرابعة واحدة، فالحاصل ركعتان إلا سجدة، وذلك لأنَّ ما بعد السجدة في الركعة الأولى غيرُ محسوبٍ حتى تتمَّ هي، وليس في الثانية ما يُتِمُّها فتتمَّ بسجدة من الثالثة، وتلغو سجدتها الأخرى؛ لأنَّ الركعة إذا تمَّت فالواجب بعدها القيام، وتحتسب ركعتُه الرابعة، وليس فيها إلا سجدة، فيسجد أخرى؛ ليتمَّها ويقومَ إلى ركعتين أخريين.

ومنها: لو ترك من الأولى ثنتين، وواحدة من الثانية، وأخرى من الرابعة، وكذلك كلُّ صورةٍ ترك فيها ثنتين من ركعة، وثنتين من ركعتين أخريين غير متواليتين.

إذا عرفت ذلك: فإنْ عرف الساهي موضع الأربع المتروكة فالحكمُ ما بينَّا، وإنْ لم يعرفْ أخذ بالأسوأ؛ ليخرج عن العهدة بيقين، والأسوأُ أن يأتيَ بسجدةٍ وركعتين.

---

(١) في (ظ)، (ف): (غير متواليتين).

وحكى إمامُ الحرمين[1] عن أبيه أنه كان يقول: يلزمه في صورة الإشكال أن يسجدَ سجدتين ثم يقوم إلى ركعتين أخريين؛ لاحتمال أنه ترك ثنتين من الثالثة وثنتين من الرابعة، أو على صورة أخرى من صور الوجه الأول.

ولو كان كذلك لكان عليه أن يسجد سجدتين، ثم يقوم إلى ركعة أخرى، فيجب أن يسجد سجدتين لجواز أن يكون التركُ على وجهٍ يقتضي ذلك، ثم لا يجزيه إلا ركعتان لجواز أن يكون التركُ على وجهٍ آخرَ فيصلي ركعتين أخريين؛ ليكون آتياً بكلِّ ما تعذَّر وجوبُه.

واعترض عليه بأنَّ السجدةَ الثانيةَ غير معتدٍّ بها، فإنه إذا سجد سجدةً واحدةً والإشكال مستمر، حصل له مما فعل ركعتان قطعاً، ولاشك أنَّا نأمرُه بركعتين أخريين، فالزيادةُ لغوٌ، والله أعلم.

ثم جميع ما ذكرناه فيما إذا كان قد جلس عَقيب السجدات كلِّها على قصد الجلسة بين السجدتين، أو على قصد الاستراحة ـ وأقمناها مقام الجلسة المفروضة ـ أو إذا فرَّعنا على أنَّ القيامَ يقومُ مقامَ الجلسة.

فأما إذا لم يجلس في بعض الركعات أو في شيء منها إلا في الرابعة وفرَّعنا على الصحيح ـ وهو أنَّ القيامَ لا يقومُ مقامَ الجلسة ـ لم يحسب ما بعد السجدة المفعولة إلى أن يجلس، حتى لو تذكَّر أنه ترك من كلِّ ركعةٍ سجدةً ولم يجلس إلا في الأخيرة، أو جلس بنية الاستراحة، أو جلس في الثانية على قصد التشهد الأول، وقلنا: الفرض لا يتأدَّى، بالنفل فلا يحصل له مما فعل إلا ركعةٌ ناقصةٌ بسجدة؛ لأنه لم يأتِ بعدها بجلوسٍ على قصد الفرضية.

---

(١) «نهاية المطلب» (٢/ ٢٦١).

ثم هذا الجلوسُ الذي نذكر الحال فيه، يقومُ مقامَ الجلسة بين السجدتين، فيسجد سجدةً ويقوم إلى ثلاثِ رَكَعات، فهذا ما يتعلَّق بترك أربع سجدات من صلاةٍ رباعية.

ولو تذكَّر أنه ترك منها سجدةً واحدةً: فإنْ علم أنه نسيها من الأخيرة سجدها، واستأنف التشهد إن كان قد تشهد.

وإنْ علم أنه تركها من غير الأخيرة، فعليه أن يقومَ إلى ركعةٍ أخرى، وإن أشكل أخذ بالاحتمال الأخير.

وإنْ تذكَّر تركَ سجدتين منها، فإنْ كانتا من الركعة الأخيرة كفاه أن يأتي بسجدتين وإن كانتا من غير الأخيرة، فإن كانتا من ركعة واحدة فعليه أن يقوم إلى ركعة[1]، وإنْ كانتا من ركعتين[2] فقد يكفيه أن يقومَ إلى ركعة، وقد يلزمه أن يقوم إلى ركعتين بأنْ ترك واحدةً من الأولى وواحدةً من الثالثة[3]، وان أشكل أخذ بهذا الأسوأ.

وإنْ تذكَّر تركَ ثلاث سَجَداتٍ، فقد يقتضي ذلك حصولُ ثلاثِ رَكَعاتٍ إلا سجدة، فيسجد سجدةً ويقوم إلى ركعة، وذلك مثل أن يكون اثنتان[4] من الأولى أو الثانية أو الثالثة، وواحدة من الرابعة، وقد يكون بحيث يحصل له ثلاثُ ركعات إلا سجدتان، مثل: أن تكون واحدة من الأولى واثنتان من الرابعة، وقد يكون بحيث لا يحصل له إلا ركعتان، مثل: أن يكون الثلاث من الثلاث الأوليات، فإن أشكل أخذ بهذا الأسوأ.

وان تذكر تركَ خمسٍ منها، فقد يحصل ركعتان سوى سجدتين، بأن تكون

---

(١) من قوله: «وإن كانتا من غير الأخيرة» إلى هنا أثبتناه من (ز). (م ع).

(٢) من هنا إلى قوله: (وإن أشكل) سقط من (ف).

(٣) هنا في (ظ) فقط زيادة: (فعليه أن يقوم إلى ركعتين).

(٤) من هنا إلى قوله: (واثنتان من الرابعة) سقط من (ف).

واحدة من الأولى وثنتان من الثانية وثنتان من الرابعة، وقد لا يحصل إلا ركعة مثل أن تكون واحدة من الأولى وثنتان من الثانية وثنتان من الثالثة.

فإنْ أشكل الحالُ فقد قال في «المهذَّب»[1] يلزمه سجدتان وركعتان. وقال غيره: لا بل ثلاث ركعات، وهو الصحيح، ولا وجه للأول.

ولوترك ستَّ سجدات فلا يحصل إلا ركعة، ولوترك سبعاً فلا يحصل إلا ركعة ناقصة بسجدة، وحكمُ الثماني لا يخفى.

ونعود إلى ما يتعلق بألفاظ الكتاب:

قوله: (من ترك أربع سجدات من أربع ركعات)، عنى به ما إذا تذكر[2] تركَ كلِّ سجدةٍ من ركعة[3]، وإن كان اللفظ مطلقاً، وقد صرح به في «الوسيط»[4]، وهذه الصورة من جملة الصور التي تقتضي ترك السجدات الأربع فيها الاحتساب بركعتين، على ما سبق ذكرها.

ولو اقتصر في الحكم على قوله: (لم يكفه أن يقضيها في آخر صلاته)، لأمكن إجراؤه على إطلاقه، فإنه لا يكفي قضاء السجدات في آخر الصلاة بحال، ولكن لما عقَّبه بقوله: (بل لا يحتسب له من الأربع إلا ركعتان)، تعذَّر إجراؤه على الإطلاق، ثم شرط الاحتساب بالركعتين أن يجلس عقيب السجدات، كما سبق، وإن لم يتعرض له لفظ الكتاب.

وقوله: (لم يكفه)، معلم بالحاء؛ لأن أبا حنيفة[5] يقول في الصورة المرادة

---

(١) «المهذب» (١/ ١٧١).

(٢) (تذكر): سقط من المطبوعة (٤/ ١٥٤).

(٣) في (ظ)، (ز): (من كل ركعة).

(٤) «الوسيط» (٢/ ٦٦٦).

(٥) انظر: «البحر الرائق» (١/ ٩٨).

يكفيه أن يسجد أربع سجدات ولاءً ويسلم، وليس ذلك[1] لأن الترتيب في أفعال الصلاة ليس بشرط عنده، فإنه سلَّم أنه لوترك ثماني سجدات لم يكفه الإتيانُ بها في آخر الصلاة، بل لا يحتسب له إلا ركعة بلا سجدة، كما هو مذهبنا، لكنه اكتفى هاهنا بالسجدات؛ لأن عنده إذا تقيَّدت الركعة بسجدة اعتدَّ بها، حتى لو ترك من كلِّ ركعةٍ سجدةً قصداً كفاه فعلُها في آخر الصلاة أيضاً.

لنا: أنه لو وقع الاعتدادُ بالركعة المقيدة بسجدة لما وجب فعل السجدات في آخر الصلاة، كركعة المسبوق لما اعتدَّ بها لم يجب تداركُ القيام والقراءة منها.

وقوله: (في آخر صلاته)، إنما سماه آخر الصلاة على تقدير أن لو كان قضاؤها كافياً، أو بالإضافة إلى ظنِّ المصلي أوَّلاً، وإلا فليس الجلوسُ الذي فرضنا فيه التذكُّرَ آخر صلاته في الحقيقة، ثم في هذه اللفظة إشعارٌ بأنه أراد تصويرَ الكلام فيما إذا تذكَّر سهوه قبل أن يسلم عن[2] صلاته، وإلا فالسجدات لو قضيت لا تكون في آخر صلاته، بل بعد آخرها.

وما[3] الحكم لو تذكر السهو في المسائل المذكورة بعد السلام؟ إن لم يطل الفصل فهو كما لو تذكر قبل السلام بلا فرق، وان طال وجب الاستئناف، ومعنى طول الفصل سيأتي.

وقوله: (إلا ركعتان)، يجوز أن يعلم بالميم[4] والألف[5]؛ لأنهما لا يصححان

---

(١) في المطبوعة: (كذلك).

(٢) في المطبوعة (٤/ ١٥٥): (من).

(٣) في المطبوعة: (وأما).

(٤) انظر: «عقد الجواهر الثمينة» (١/ ١٦٩).

(٥) انظر: «شرح منتهى الإرادات» (١/ ٢١٥).

إلا الركعةَ الأخيرةَ، وهي ناقصةٌ بسجدة، فيسجد سجدةً ويقوم إلى ثلاث ركعات. وروي عن مالك أن صلاته تبطل.

فأما قوله: (ولوترك من الأولى واحدة) إلى آخره، فهو من الصور التي يقتضي ترك السجدات الأربع فيها الاحتساب بركعتين إلا سجدة. وقوله في الصورة الثالثة: (ولم يدر من أين تركها)، يوضح أنه أراد بالصورة الأولى ما إذا درى من أين ترك وهو ما بيناه. وقوله: (فعليه سجدة واحدة)، يجوز أن يُعلَمَ بالواو؛ لما حكينا عن الشيخ أبي محمد رحمه الله.

وقوله: (أخذاً بأسوأ التقديرين المذكورين)، أسوأ التقديرين ما إذا ترك سجدة من الأولى وثنتين من الثانية وواحدة من الرابعة، ولا يجب عند الإشكال الحمل على هذه الصورة بعينها، فإنَّ لها أخوات في معناها كما بينا، وإنما الواجبُ الحملُ عليها أو على شيءٍ منها.

وقوله في آخر الفصل: (ثم لا يخفى أنه يسجد للسهو في جميع ذلك)، أي: في جميع مسائل الفصل، ويمكن عدُّها من قسم ترك المأمور؛ لأنَّ الترتيبَ مأمورٌ به، وتركه عمداً مبطلٌ، فإذا سها به سجد، ومن قسم ارتكاب المنهيِّ أيضاً؛ لأنه إذا ترك الترتيب فقد زاد في الأفعال والأركان.

قال رحمه الله:

(الثالث: إذا قامَ إلى الثالثةِ ناسياً؛ فإن انتصبَ لم يعُدْ إلى التَّشهُّد؛ لأنّ الفَرْضَ لا يُقطَعُ بالسُّنّة، فإنْ عادَ عالماً بطَلَت صلاتُه، وإن عادَ جاهلاً لم تَبطُل، لكن يسجدُ للسَّهْو. وإن كان مأموماً وقعدَ إمامُه جازَ الرجوعُ على أحدِ الوجهين؛ لأنّ القُدوةَ في الجُملةِ واجبة، وإن لم يكن التقَدُّمُ بهذا القَدرِ مُبطِلاً.

وإن تَذكَّرَ قبلَ الانتصابِ فيَرجِع، ثم يسجدُ للسَّهْوِ إن كان قد انتهى إلى حدِّ الراكعين؛ لأنه زادَ ركوعاً).

قد سبق أن فوات التشهد الأول يقتضي سجود السهو، وفي هذا الفصل يتبين أنه متى يفوت، والى متى يجوز تداركه بالعود إليه، وإذا عاد إليه، هل يحتاج إلى سجود السهو أم لا؟

فنقول: إذا نهض من الركعة الثانية ناسياً للتشهد، أو جلس، ولم يقرأ التشهد، ونهض منه ناسياً، ثم تذكَّر، فلا يخلو: إما أن يتذكر بعد الانتصاب، أو قبله.

الحالة الأولى: أن يتذكر بعد الانتصاب، فلا يجوز له العود إلى التشهد، خلافاً لأحمد رحمه الله[١] حيث قال: يجوز ما لم يشرع في القراءة والأولى أن لا يعود.

وحكى القاضي ابن كجٍّ عن أبي الحسين، عن بعض الأصحاب[٢] مثل ذلك[٣].

لنا: ما روي عن المغيرة بن شعبة رضي الله عنه أن النبي ﷺ قال: «إذا قام أحدكم من الركعتين، فلم يستتم قائماً، فليجلس، وإذا استتمَّ قائماً، فلا يجلس، ويسجد سجدتي السهو»[٤].

---

(١) انظر: «شرح منتهى الإرادات» (١/ ٢١٦)، وفيه: كراهة رجوعه للتشهد إن استتمَّ قائمًا، ويحرم إذا شرع في القراءة.

(٢) (عن بعض الأصحاب): سقط من المطبوعة (٤/ ١٥٦).

(٣) حكم النووي في «روضة الطالبين» (١/ ٣٠٣) بشذوذ هذا الوجه.

(٤) رواه أبو داود في كتاب الصلاة، باب من نسي أن يتشهد وهو جالس (١/ ٦٢٩) (١٠٣٦)، وابن ماجَهْ في كتاب الصلاة، باب فيمن قام من اثنتين ساهياً (١/ ٣٨١) (١٢٠٨)، والدارقطني في «سننه» (١/ ٣٧٨ - ٣٧٩)، والبيهقي في «السنن الكبرى» (٢/ ٣٤٣)، قال الحافظ: «ومداره على جابر الجعفي، وهو ضعيف جداً».
انظر: «التلخيص الحبير» (٢/ ٤) (٤٧٤)، «خلاصة البدر المنير» (١/ ١٦٢) (٥٥٢).

ولأنَّ القيام فرضٌ، والتشهد الأول سنة لما سبق، والفرض لا يقطع بالسنة.

فلو خالف وعاد، نظر: إنْ تَعمَّدَه وهو عالم بأنه لا يجوز العود، بطلت صلاته.

وإن عاد ناسياً لم تبطل، وعليه أن يقوم كما تذكر.

وإن عاد جاهلاً بعدم الجواز، ففيه وجهان منقولان في «التهذيب»[1] وغيره:

أحدهما: أنه لا يعذر، وتبطل صلاته؛ لتقصيره بترك التعلُّم.

وأصحهما ـ وهو المذكور في الكتاب ـ: يعذر، ولا تبطل صلاته كالناسي؛ لأنه مما يخفى على العوامِّ، ولا يمكن تكليفُ كلِّ أحدٍ تعلُّمَه، وعلى هذا يسجد للسهو لما زاد في صلاته سهواً، وكذلك في صورة النسيان.

وهذا الذي ذكرناه في المنفرد، والإمامُ في معناه، فلا يرجع بعد الانتصاب إلى التشهد.

ولا يجوز للمأموم أن يشتغل به، ولو فعل بطلت صلاته. نعم لو نوى مفارقته ليتشهد جاز، وكان مفارقاً بالعذر. ولو انتصب مع الإمام ثم عاد الإمامُ لم يجز للمأموم أن يعود، بل يخرج عن متابعته؛ لأنه إما مخطئ بالعود فلا يوافقه في الخطأ، أو عامدٌ فصلاته باطلةٌ.

وهل يجوز أن ينتظره قائماً حملاً على أنه عاد ناسياً؟ حكى في «التهذيب»[2] فيه وجهين، وقد سبق في التنحنح نظيرُه[3].

---

(١) «التهذيب» (٢/ ١٨٩).

(٢) «التهذيب» (٢/ ١٩٠).

(٣) قال النووي في «روضة الطالبين» (١/ ٣٠٤): «قلت: فإن عاد المأموم مع الإمام عالماً بالتحريم =

فلو قعد الإمام للتشهد الأول، وقام المأموم ساهياً، أو نهضا ثم تذكر الإمام فعاد قبل الانتصاب والمأموم قد انتصب، هل يعود المأموم في الصورتين؟ فيه وجهان:

أصحهما: نعم؛ لأن متابعة الإمام فرض، بخلاف الإمام والمنفرد فإنهما لو رجعا لرجعا من فرضٍ إلى سنة.

والثاني: أنه لا يعود، بل يصبر إلى أن يلحقه الإمام؛ لأنه حصل في ركن القيام، وليس فيها فعله إلا تقدم الإمام بركن، وأنه غير مبطل، وإن كان عمداً فلا حاجة إلى الرجوع.

وقوله في الكتاب: (لأن القدوة في الجملة واجبة وإن لم يكن التقدم بهذا القدر مبطلاً)، إشارةً إلى توجيه الوجهين، وفي بعض النسخ: (لأن القدوة في الجملة واجبة).

والثاني: لا؛ لأن سبق الإمام بركن لا يبطل، وهما قريبان.

ويجوز أن يعلم قوله: (وإن لم يكن التقدم مبطلاً)، بالواو؛ لأن في وجه التقدم على الإمام يبطل الصلاة وإن كان[1] بركن واحد، وقد أورده في الكتاب في الصلاة بالجماعة، والذي ذكره هاهنا مفرَّعٌ على ظاهر المذهب، وصاحب «النهاية»[2] قد صرَّح بذلك، ثم ذكر أن الخلاف في المسألة في جواز الرجوع وعدم الجواز. ولا خلاف في أنه لا يجب الرجوع؛ لأنه لو قام قصداً لم يقضِ ببطلان صلاته، ووافقه

= بطلت صلاته. وإن عاد ناسياً أو جاهلاً لم تبطل. ولو قعد المأموم فانتصب الإمام ثم عاد، لزم المأموم القيام، لأنه توجَّه عليه بانتصاب الإمام. والله أعلم». [وهي على هامش النسخة (ز). (م ع)]. وقد تقدم بيان حكم التنحنح.

(١) (كان): زيادة من (ظ)، (ف). وفي المطبوعة (٤/ ١٥٧): (ولو بركن).

(٢) «نهاية المطلب» (٢/ ٢٥٥).

المصنف فقال: (جاز الرجوع على أحد الوجهين)، ففرض الخلاف في الجواز، لكن الشيخ أبا محمد[(١)] ومن تابعه نقلوا الوجهين في أنه هل يجب الرجوع؟ وقالوا: أصحهما الوجوب، ولو لم يرجع بطلت صلاته؛ لأن متابعة الإمام فرض، ولم يورد صاحب «التهذيب»[(٢)] إلا وجه الوجوب.

ثم قطع إمام الحرمين بأن في صورة القيام ليس له أن يعود، كما لو ركع قبل الإمام أو رفع رأسه قبله عمداً لا يجوز أن يعود، ولو عاد بطلت صلاته؛ لأنه زاد ركناً عمداً.

ولو فعل ذلك سهواً كما لو سمع حِسَّاً فظنَّ أنَّ الإمامَ ركع فركع، ثم تبين أنه لم يركع بعد، أو ظنَّ أنه اعتدل عن الركوع فاعتدل، ثم بان له أنه لم يعتدل بعد، فقد ذكر في «النهاية» وجهين في أنه هل يجوز له أن يرجع لأنه غالط فيما فعل؟

وصاحب «التهذيب»[(٣)] وآخرون حكوا الوجهين في هذه المسألة في وجوب الرجوع أيضاً، وقالوا: في وجهٍ: تبطل صلاته لو لم يرجع، وفي وجهٍ: يتخير بين أن يرجع أو لا يرجع[(٤)]، وهو الأصح.

وللنزاع في صورة قصد القيام أيضاً مجال ظاهر؛ لأن أصحابنا العراقيين أطبقوا على أنه لو ركع قبل الإمام عمداً، فينبغي أن يرجع ليركع مع الإمام، واستحبُّوا الرجوع فضلاً عن الجواز، وربما تعود المسألة في باب الجماعة.

---

(١) في (ظ)، (ف)، (ز): (أبا حامد).

(٢) «التهذيب» (٢/ ١٩٠).

(٣) «التهذيب» (٢/ ٢٧١).

(٤) في (ظ)، (ف): (فلا يجب).

وقوله: (لم يعد إلى التشهد)، معلم بالألف والواو؛ لما قدمناه، وكذا قوله: (بطلت صلاته)، وقوله في الجاهل: (لم تبطل)، معلم بالواو.

الحالة الثانية: أن يتذكر قبل الانتصاب، فقد نص الشافعي رضي الله عنه على أنه يرجع إلى التشهد، وحكى الروياني خلافاً للأصحاب في أنه ما الذي أراد بالانتصاب؟

فمنهم من قال: أراد الاعتدال والاستواء.

ومنهم من قال: أراد به أن يصير إلى حالةٍ هي أرفع من حدِّ أقلِّ الركوع.

والأول ظاهر اللفظ، وهو الذي ذكره الجمهور، ويدل عليه حديث المغيرة بن شعبة رضي الله عنه، وبالثاني فسر المسعوديُّ كلام الشافعي رضي الله عنه، وبه قال الشيخ أبو محمد.

وهذا الاختلاف يرجع إلى شيء[1]: وهو أن من قام في صلاته منحنياً فوق حدِّ أقلِّ الركوع، هل يجزيه ذلك أم لا؟ وفيه وجهان حكيناهما في ركن القيام، فمن قال: لا يجزيه ـ وهو الأصح ـ قال هاهنا: له أن يعود، ومن قال: يجزيه، قال: إذا صار في ارتفاعه إلى هذا الحد لا يعود؛ لأنه حصل في حد الفرض.

وقوله في الكتاب: (فيرجع)، معلم بالميم؛ لأن عند مالك[2]: إن كان إلى الانتصاب أقرب لم يرجع، وعن ابن المنذر[3] عنه: أنه إذا فارقت إليتاه الأرض لم يرجع، وبالحاء؛ لأن عند أبي حنيفة[4]: إن كان إلى القيام أقرب لم يعد، ذكره

(١) في (ظ) زيادة: (واحد).

(٢) انظر: المدونة (١/ ١٣٠)، «عقد الجواهر الثمينة» (١/ ١٦٨).

(٣) نقله ابن المنذر عن مالك في كتابه: «الأوسط» (٣/ ٢٩٠).

(٤) انظر: «اللباب في شرح الكتاب» (١/ ٩٧).

القُدُوريُّ[١]، ويجوز أن يعلم بالواو أيضاً؛ لأن مراده من الانتصاب الاستواء.

ومن ذهب إلى التفسير الثاني لا يطلق الرجوع إذا لم يستو، ثم إذا عاد قبل الانتصاب فهل يسجد للسهو؟ حكى الشيخ أبو حامد وأصحابنا العراقيون فيه قولين:

وأظهرهما عندهم: أنه لا يسجد؛ لأنه روي في حديث المغيرة أنه ﷺ قال: «وإن ذكر قبل أن يستتمَّ قائماً جلس، ولا سهو»، ولأنه عملٌ قليل، فلا يقتضي سجود السهو.

والثاني ـ وبه قال أحمد[٢] واختاره القاضي أبو الطيب ـ: أنه يسجد؛ لما روي أن أنساً رضي الله عنه تحرَّك للقيام في الركعتين من العصر، فسبحوا به، فجلس، ثم سجد للسهو[٣]، ولأن ما أتى به زيادة من جنس الصلاة، فأشبه ما إذا زاد ركوعاً.

وقال كثيرٌ من الأصحاب: إذا صار أقربَ إلى القيام منه إلى القعود، ثم عاد سجد للسهو، وإن كان يعد أقرب إلى القعود لم يسجد، ويحكى هذا عن القفَّال أيضاً،

---

(١) هو: أبو الحسين أحمد بن محمد القُدُوري ـ بالضم نسبة إلى بيع القُدور ـ البغدادي، صاحب المختصر المشهور باسم «الكتاب»، انتهت إليه رئاسة الحنفية بالعراق، وعظم عندهم قَدْرُه وارتفع جاهه، تفقه على أبي عبد الله الجرجاني، وروى الحديث، وقد روى عنه الحديث الخطيب البغدادي صاحب التاريخ، ومن مصنفاته: «شرح مختصر الكرخي»، و«التجريد» في الخلاف بين الشافعي وأبي حنيفة وأصحابه، وله جزء حديثي. ولد سنة (٣٦٢هـ)، وتوفي سنة (٤٢٨هـ).
انظر: «تاج التراجم» ص٩٨ (١٩)، «وفيات الأعيان» (١/ ٧٨)، «الفوائد البهية» ص٣٠.

(٢) انظر: «الكافي» (١/ ١٦٣).

(٣) رواه البيهقي في «السنن الكبرى» (٢/ ٣٤٣)، والدارقطني في «العلل» بإسناده، وأشار أن في بعض الطرق زيادة فيه أنه قال: «هذا السنة». تفرد بذلك سليمان بن بلال عن يحيى بن سعيد عن أنس ورجاله ثقات. انظر: «التلخيص الحبير» (٢/ ٦) (٤٨٠).

ووجهه: أنه إذا صار إلى القيام أقرب، وقد أتى بفعلٍ يغيِّـرُ نظم الصلاة، ولو أتى به عمداً في غير موضعه لبطلت صلاته، فيقتضي سهوه السجود، وهذا كالتوسط بين القولين، وحملٌ للقولين على الحالين.

وذكر في «النهاية»[1] هذه العبارة، وزاد: أنه لو عاد من حدٍّ يكون نسبته إلى القعود كنسبته إلى القيام، لا يسجد أيضاً، وذكر عبارة أخرى عن الشيخ أبي محمد وآخرين وهي: أنه لو عاد قبل أن ينتهي إلى حد الراكعين فلا يسجد، وإن عاد بعد أن ينتهي إلى حد الراكعين يسجد؛ لأنه زاد ركوعاً سهواً، وهذه العبارة هي التي ذكرها في الكتاب.

وليس المراد من حد الركوع هاهنا أقل الركوع، فإن المرتفع إذا انتهى إلى حدِّ أقل الركوع فقد جاوز حدَّ أكمله وزاد ركوعاً، بل لو قرب في ارتفاعه من حدِّ أكمل الركوع[2]، ولم يبلغه، فهو في حد الراكعين أيضاً، نص عليه في «النهاية»[3].

وهذا الخلاف في الوجه الذي حكيناه عن بعضهم في تفسير الانتصاب حيث يعتبر أقل الركوع؛ لأن النظر ثم إلى الحصول في حد فرض القيام، والعبارة الأولى أوفى بالغرض، فإن الثانية لا تجزئ إلا إذا انتهض منحنياً، ومن الجائز أن لا ينحني في انتهاضه فيحتاج إلى الرجوع إلى العبارة الأولى، وهما متقاربتان، وليستا على التنافي، بل من قال بالأولى قال بأنه إذا انتهى إلى حد الراكعين وعاد يسجد للسهو، ومن قال بالثانية سلَّم بأنه إذا عاد بعدما صار أقرب إلى القيام من غير انحناءٍ يسجد.

---

(١) «نهاية المطلب» (٢/ ٢٥٢).

(٢) قوله: (بل لو قرب في ارتفاعه من حد أكمل الركوع) سقط من المطبوعة (٤/ ١٥٩).

(٣) «نهاية المطلب» (٢/ ٢٥٣).

وليكن قوله: (ثم ليسجد للسهو)، معلماً بالواو، لمكان طريقة القولين المطلقين في العود قبل الانتصاب.

والظاهر التفصيل، وبه أجاب صاحب «التهذيب»[١]، والروياني في «الحلية».

وجميع ما ذكرناه من الحالتين فيما إذا ترك التشهد الأول، ونهض ناسياً.

فأما إذا فعل ذلك عمداً، ثم عاد قبل الانتصاب والاعتدال: فإن عاد بعدما صار إلى القيام أقرب بطلت صلاته، وإن عاد قبله لم تبطل، ذكره في «التهذيب»[٢].

ولو كان يصلي قاعداً فافتتح القراءة بعد الركعتين، فإن كان على ظنٍّ أنه فرغ من التشهد وجاء وقت الثالثة لم يعد بعد ذلك إلى قراءة التشهد في أصح الوجهين، وإن سبق لسانه إلى القراءة، وهو عالم بأنه لم يتشهد فله أن يعود إلى قراءة التشهد.

وتركُ القنوت يقاس بما ذكرنا في التشهد، فإذا نسيه ثم تذكر بعد وضع الجبهة على الأرض لم يجز العود، وإن كان قبله فله العود، ثم إن عاد بعد بلوغه حدَّ الراكعين يسجد للسهو، وإن كان قبله، فلا.

قال رحمه الله:

(الرابع: إذا تَشهَّدَ في الأخيرِ قبلَ السجودِ[٣] تداركَ السجودَ وأعادَ التشَهُّد، وسجدَ للسهو؛ لأنه زادَ قعوداً طويلاً. ولو تركَ السجدةَ الثانيةَ وتَشهَّد، ثم تَذكَّر؛ لم يسجدْ لهذا السهو، لأنه رُكنٌ طويل، فلم يُوجَدْ إلا نقلُ التشَهُّد؛ وهو غيرُ مُبطِلٍ على أحدِ الوجهين.

---

(١) «التهذيب» (٢/ ١٨٩).

(٢) «التهذيب» (٢/ ١٩٠).

(٣) في المطبوعة (٤/ ١٦٠): (قبل أن يسجد).

وإنْ جلسَ عن قيامٍ ولم يتَشهَّد، لكن طوَّل؛ سجدَ للسَّهْو، وإنْ تَذكَّرَ على القُربِ فلا؛ لأنّ قَدرَ جَلْسةِ الاستراحةِ في مِثلِ هذا الوقتِ عَمْداً لا يُبطِلُ الصلاة).

صورة **المسألة الأولى**: أن يجلس في الركعة الأخيرة عن قيامه ظانّاً أنه أتى[1] بالسجدتين ويتشهد ثم يتذكر الحال بعد التشهد، فيجب عليه تدارك السجدتين وإعادة التشهد مراعاة لترتيب الصلاة، ويسجد للسهو والحالة هذه لمعنيين:

أحدهما ـ وهو المذكور في الكتاب ـ: أنه زاد قعوداً طويلاً في الصلاة، ولو فعل ذلك عمداً بطلت صلاته، فإذا فعله سهواً سجد.

والثاني: أنه نقل ركن التشهد عن موضعه إلى غير موضعه، وذلك يقتضي سجود السهو على أظهر الوجهين كما تقدم.

ويتفرع على هذا ما لو جلس بعد السجدتين في الركعة الأولى أو الثالثة وقرأ التشهد أو بعضه ثم تذكر سجد للسهو، نص عليه الشافعي رضي الله عنه؛ لأنه نقل ركن التشهد إلى غير موضعه ولو لم يقرأ شيئاً فإن طوَّل، سجد للسهو؛ لأنه زاد قعوداً طويلاً، وإن لم يطول فلا؛ لانتفاء المعنيين، والتطويلُ بأن يزيد على قدر جلسة الاستراحة.

واعلم أن الحكم المذكور لا يختص بالركعة الأخيرة، بل لو اتفق له ذلك في الركعة الثانية من صلاة رباعية أو ثلاثية، فكذلك يتدارك السجود ويعيد التشهد ويسجد للسهو، إلا أن إعادة التشهد هاهنا تكون مسنونة، ولو اتفق ذلك في ركعة لا يعقبها تشهد فإذا تذكر تدارك[2].

---

(١) في المطبوعة: (إذا أتى)، وفي (ظ): (قد أتى).

(٢) في (ظ)، (ف)، (ز) زيادة: (السجدتين، وقام ثم سجد للسهو).

المسألة الثانية: لو سجد في الركعة الأخيرة سجدةً وتشهد على ظنٍّ أنه فرغ من السجدتين، ثم تذكر، فلا شك في أنه يتدارك السجدة الثانية، ويعيد التشهد، وهل يسجد للسهو؟ قال في الكتاب: لا يسجد، بناء على شيئين:

أحدهما: أن الجلوس بين السجدتين ركن طويل، فلم يوجد منه زيادة قعود طويل.

والثاني: أن نقل الركن الذِّكريِّ عن موضعه لا يقتضي السجود، فتكون قراءة التشهد هاهنا بمثابة ما لو أتى بذكر آخرَ، ويحكى هذا عن ابن سريج، لكن كل واحد من هذين الأصلين مختلف فيه، والظاهر أن الجلسة بين السجدتين ركنٌ قصيرٌ، وأنَّ نقل الركن(١) عن موضعه يقتضي السجود على ما بيناه من قبل.

فإذاً، الظاهر في المسألة أن يسجد للسهو، وبه قال الشيخ أبو علي وغيره، وذكر في «التهذيب»(٢) أنه المذهب.

ولو كانت المسألة بحالها وطوَّل لا بالتشهد، فهاهنا لا نقل، لكن الظاهر أنه يسجد للسهو أيضاً؛ تفريعاً على قولنا: الجلسة بين السجدتين ركنٌ قصير.

واعرف من لفظ الكتاب في المسألة أموراً ثلاثة:

أحدها: أن قوله: (لم يسجد لهذا السهو)، ليس جواباً ينفي السجود جزماً؛ لأنه ذكر الخلاف فيما جعله عِلَّة لنفي السجود، حيث قال: (لأنه ركن طويل)، ولم يوجد إلا نقل التشهد، وهو غير مبطل، يعني إذا كان عمداً على أحد الوجهين، والخلاف في العلة يوجب الخلاف في المعلول، فتبين بذلك أنا إذا قلنا: إن عمده مبطل،

---

(١) في (ظ)، (ف)، (ز) زيادة: (الذِّكري).

(٢) «التهذيب» (٢/ ١٩٢).

يسجد للسهو، فإذاً لا حاجة إلى إعلام قوله: (لم يسجد)، بالواو؛ لأنه بمثابة قوله: (لم يسجد على أحد الوجهين).

الثاني: قوله: (على أحد الوجهين)، يجوز أن يرجع إلى النقل وحده، ويجوز أن يرجع إليه وإلى قوله قبله: (ركن طويل)، فإن الخلاف ثابت فيهما، فان كان الأول فليعلم قوله: (ركن طويل)، بالواو.

الثالث: لفظ الكتاب يشعر بأن الحكم بأن عمده غير مبطل مع قولنا: الجلسة ركن طويل يقتضي نفي السجود هاهنا، لكنه قد ذكر من قبل أنا وإن لم نجعل عمد النقل مبطلاً ففي السجود لسهوه وجهان.

فإذاً، القول بنفي السجود هاهنا بناءً على الأصلين جوابٌ على أنه إذا لم يبطل عمده لا يسجد لسهوه، فالأظهر أنه وإن لم يبطل عمده يسجد لسهوه، كما تقدم.

المسألة الثالثة: لو جلس عن قيام، ولم يتشهد، ثم تذكر، اشتغل بالسجدتين وبما بعدهما على ما يقتضيه ترتيب صلاته، ثم إن طال جلوسه سجد للسهو لما سبق أن زيادة القعود الطويل عمداً مبطلة، وإن لم يطل بل كان في حدِّ جلسة الاستراحة، فلا يسجد للسهو؛ لأن العمد منه في غير موضعه لا يبطل الصلاة، بخلاف الركوع والسجود والقيام، يبطل عمدها الصلاة وإن قصر زمانه؛ وذلك لأن الجلوس معهود في نفس الصلاة من غير أن يكون ركناً كجلوس التشهد الأول وجلسة الاستراحة، وهي لا تقع في نفس الصلاة إلا أركاناً فيكون تأثيرها في تغيير نظم الصلاة أشد.

والمسألتان الأخيرتان لا اختصاص لهما بالركعة الأخيرة كما ذكرنا في المسألة الأولى، لكن هذا السهو حيث يكون بين يديه تشهد أقرب وقوعاً.

وإذا كان التشهد فرضاً يجب عليه إعادته بعد تبين الحال، فلذلك كانت مسائل الكتاب مصورة في الركعة الأخيرة.

قال رحمه الله:

(الخامس: إذا قامَ إلى الخامسةِ ناسياً بعدَ التشَهُّد، فإن تَذكَّرَ جلسَ وسلَّم، والقياس: أنه لا يُعيدُ التشَهُّد، والنصّ: أنه يتَشهَّد؛ لرعايةِ الوِلاءِ بينَ التشَهُّدِ والسلام، وكي لا يبقى السلامُ فرداً غيرَ مُتَّصلٍ برُكنٍ من أحدِ الجانبَين).

إذا قام إلى الخامسة في صلاة رباعية، ثم تذكر قبل أن يسلِّم، فعليه أن يعود إلى الجلوس ويسجد للسهو، سواءٌ تذكَّر في قيام الخامسة أو ركوعها أو سجودها، أو تذكر بعد الجلوس فيها سجد للسهو، وسَلَّم.

وقال أبو حنيفة[1]: إن تذكر قبل أن يسجد في الخامسة يعود إلى الجلوس، وإن تذكر بعد ما سجد فيها فإن لم يكن قعد في الرابعة بطل فرضه وتحولت صلاته نفلاً، وعليه أن يضم إليها ركعة سادسة، وإن كان قد قعد في الرابعة ضم إليها ركعة أخرى، وتكون أربع ركعات من صلاته فرضاً وركعتان نفلاً.

لنا: ما روي أنه ﷺ صلى الظهر خمساً، فقيل له: «أتزيد في الصلاة؟» قال: «وما ذاك؟» قالوا: «صليتَ خمساً»، فسجد سجدتين بعد ما سلَّم[2].

والاستدلال أنه لا يخلو: إما إن كان قد قعد في الرابعة، أو لم يقعد. فإن قعد فيها، لم يضم إلى صلاته ركعة أخرى، وإن لم يقعد فيها لم يعد الصلاة.

---

(١) انظر: «اللباب في شرح الكتاب» (١/ ٩٧).

(٢) متفق عليه من حديث ابن مسعود رضي الله عنه، وقد تقدم في شروط الصلاة ص٥٤٣ من هذا الجزء.

وقوله في الكتاب: (جلس وسلم)، يعني: وسلم بعد سجود السهو.

وهل يتشهد بعد ما تذكر الحال؟

نظر: إن تذكر بعد الجلوس والتشهد في الخامسة، فلا حاجة إلى إعادته بحال.

وإن تذكر قبل الجلوس فيها فجلس، أو بعد الجلوس فيها وقبل التشهد، فإن لم يكن تشهد في الرابعة فلا بد وأن يتشهد الآن وإن كان قد تشهد فيها. وهذه الحالة هي المذكورة في الكتاب، فهل يحتاج إلى إعادة التشهد فيه وجهان:

أصحهما ـ وبه قال معظم الأصحاب ـ: لا؛ لأنه أتى به في موضعه، فأشبه ما إذا قام إلى الخامسة من السجود ثم تذكر، فإنه يقعد ويتشهد ولا يحتاج إلى العود إلى السجود.

والثاني ـ وبه قال ابن سريج ـ: أنه يجب إعادته، وينسب هذا إلى نصِّ الشافعي رضي الله عنه؛ لأنه قال في «المختصر»[1]: وإن ذكر أنه في الخامسة سجد، أو لم يسجد قعد في الرابعة، أو لم يقعد فإنه يجلس للرابعة ويتشهد ويسجد للسهو، فحكم بأنه يجلس ويتشهد سواء قعد في الرابعة، أو لم يقعد.

وذكر ابن سريج لهذا الوجه الثاني معنيين:

أحدهما: رعاية الموالاة بين التشهد والسلام، فإن تشهده في الرابعة قد انقطع بالركعة الزائدة، فلا بد من إعادته ليليه السلام.

والثاني: أنه لو لم يعد التشهد لبقي السلام فرداً غير متصل بركن قبله ولا بعده.

والكتاب يشتمل على هذين المعنيين معاً.

---

(١) «مختصر المزني» ص١٧.

وفرَّع ابنُ سريج عليهما: ما إذا ترك الركوع ثم تذكره في السجود، فإن قلنا بالمعنى الأول يجب أن يعود إلى القيام ويركع منه. وإن قلنا بالمعنى الثاني كفاه أن يقوم راكعاً، فإنه لا يبقى فرداً لاتصاله بالسجود وما بعده[1]. والأول مثل ما حكينا عن أبي إسحاق فيما إذا تذكر في قيام الثانية أنه ترك سجدة من الأولى وكان قد جلس بعد السجدة المفعولة، أنه يجلس ثم يسجد.

قال أصحاب الوجه الأول: أما لفظ الشافعي رضي الله عنه فإنما يتعرض للقعود، ولم يقل تشهد أو لم يتشهد، فالمراد ما إذا قعد ولم يتشهد، وأما المعنيان فضعيفان:

أما الأول: فلأن الفصل بالنسيان لا يقدح في الموالاة؛ لأنه إذا أعاد التشهد فإما أن يكون المعتد به تشهده الأول، أو يكون هو الثاني، فإن كان المعتد به الأول فلا معنى للأمر بالثاني، ثم المحذور ـ وهو انقطاع الموالاة بين التشهد والسلام ـ يبقى بحاله، وإن كان المعتد به[2] الثاني، فلا موالاة بينه وبين ما قبله من الأركان، فلم يحتمل انقطاع الموالاة بين التشهد وما قبله، ولا يحتمل بين التشهد والسلام.

وأما المعنى الثاني: فهو مفرَّعٌ على انقطاع الموالاة، وإلا فالسلام ليس فرداً بل هو متصل بما قبله، وهذا كله إذا كان قد تشهَّد على قصد التشهد الأخير، وهو المراد من مسألة الكتاب.

فأما إذا تشهَّد على ظنٍّ أنه التشهد الأول، عاد الوجهان في تأدِّي الفرض بنية

---

(١) قال النووي في «روضة الطالبين» (١/ ٣٠٧): «قلت: أصحهما الأول. والله أعلم». [وهي على هامش النسخة (ز). (م ع)].

(٢) من قوله: «الأول فلا معنى للأمر بالثاني» إلى هنا أثبتناه من (ز). (م ع).

النفل؛ إن قلنا: يتأدَّى ففيه الخلاف المذكور[١]، وإن قلنا: لا يتأدَّى، فيجب إعادة التشهد بلا خلاف.

وإذا عرفت ما ذكرناه تبين لك أنه لِمَ قال: (القياس أنه لا يتشهد والنص أنه يتشهد)، لكن في اللفظ شيئان:

أحدهما: أنه سلَّم أنَّ النصَّ أنه يتشهد، وأصحاب الوجه الأول لم يسلِّموا ذلك، بل منهم من يمنع دلالته عليه، ومنهم من أوَّله.

والثاني: أن قوله في مقابلته القياس أنه لا يتشهد، إنما يذكر مثله في إبداء الشيء على سبيل الاحتمال، وهو منقولٌ منصوصٌ عليه من جهة معظم الأصحاب، والله أعلم.

قال رحمه الله:

(السادس: إذا شكَّ في أثناءِ الصلاةِ أخذَ بالأقلِّ وسجدَ للسَّهْو. ولو شكَّ بعدَ السلامِ فقولان؛ أحدهما: أنه يقومُ إلى التداركِ وكأنه لم يُسلِّم، والثاني: أنه لا يُعتبَرُ بعدَ الفَراغِ لما فيه من العُسر. وإن لم يشُكَّ إلا بعدَ طولِ الزمانِ فالصحيحُ[٢] أنه لا يُلتفَتُ إليه).

ليس في هذا الموضع السادس سهوٌ محقَّقٌ، فكأنه أراد بقوله أوَّلاً: (مواضعُ السهو ستةٌ)، مواضعَ سجود السهو، ثم ليس ذلك على سبيل الحصر، بل الصور المفردة التي يشرع فيها السجود تزيد على أضعاف هذا العدد، ويمكن التقسيم الجملي على وجه ينتقض عنه.

---

(١) قال النووي في «روضة الطالبين» (١/ ٣٠٧): «قلت: الأصح أنه لا يحتاج إلى إعادته، وبه قطع كثيرون، أو الأكثرون. والله أعلم». [وهي على هامش النسخة (ز). (م ع)].

(٢) في المطبوعة (٤/ ١٦٥)، و«الوجيز» (١/ ٥١): (فالقياس).

وقوله: (إذا شك في أثناء الصلاة)، يعني في عدد الركعات، وسبب الأخذ بالأقلِّ وسجود السهو قد ذكره في الكتاب بعد هذا، وأعاد المسألة كما سنشرحها.

وليعلم قوله: (أخذ بالأقل)، بالحاء والألف؛ لما سيأتي وإنْ وقع الشكُّ في عدد الركعات أو في ترك ركنٍ من الأركان بعد السلام، فينظر:

إن لم يطل الزمان ففيه قولان:

أحدهما: أنه يشتغل بالتدارك ويسجد للسهو، كما لو وقع الشك في أثناء الصلاة؛ لأن الأصل أنه لم يفعله، وأيضاً فلأنه لو تيقَّن بعد السلام تركَ ركنٍ أو ركعةٍ ولم يطل الفصل يتدارك، كما لو كان ذلك قبل السلام، فكذلك يتساويان في حكم الشك.

وأظهرهما: أنه لا عبرة بهذا الشك؛ لأنَّ الظاهر أنَّ ختم الصلاة كان على تمام الركعات والأركان، ولو اعتبر الشكَّ الطارئ بعد الفراغ لعسر الأمر على الناس.

وفي المسألة طريق آخر، وهو القطع بهذا القول الثاني، فليكن قوله: (فقولان) معلماً بالواو لذلك.

ولفظ الكتاب وإن لم يصرح بوضع[1] القولين فيما إذا لم يطل الزمان، لكنه اشتمل على ما يبين ذلك، ألا ترى أنه قال بعد القولين: (فإن لم يشكَّ إلا بعد طول الزمان)، فأفهم أنهما فيما إذا لم يطل.

وإن طال الزمان ثم شك، ففيه طريقان حكاهما في «النهاية»[2]:

أحدهما: طرد القولين.

---

(١) في (ز): «بموضع». (م ع).

(٢) «نهاية المطلب» (٢/ ٢٤٦).

وأصحهما: القطع بأنه لا عبرة بالشك بعده؛ لأنَّ الإنسانَ بعد طول المدة تكثر تردداته وشكوكه فيما مضى من أفعاله، ولو اعتبر ذلك لكان الطريق أن يؤمر بالقضاء، ومثل هذا الشك غيرُ مأمونٍ في القضاء أيضاً.

وقوله: (على الصحيح)، أي: من الطريقين، وبه قال الشيخ أبو محمد، ويجوز أن يريد من القولين جواباً على الطريقة الأولى، وإذا لم يفصل بين طول الزمان وقصره قلت في الشك الطارئ بعد الفراغ طريقان:

أحدهما: أنه لا يعتبر بحال.

والثاني ـ وهو المذكور في «الوسيط»[1] ـ: أن فيه ثلاثة أقوال؛ أصحها: الفرق بين أن يطول الزمان فلا يعتبر، وبين أن لا يطول فيعتبر.

فإن قلت: وبم يضبط الزمان الطويل ويميز عن غير الطويل؟ وهذا البحث يحتاج إليه هاهنا، وفيما إذا تيقَّن أنه ترك ركعة أو ركناً بعد السلام، فإنَّ الحكم فيه يختلف بطول الزمان وقصره على ما سبق.

فالجواب: أنه حكي عن البويطي أن الطويل: ما يزيد على قدر ركعة، وبه قال أبو إسحاق المروزي.

وعن ابن أبي هريرة أن الطويل: قدر الصلاة التي كان فيها.

والأظهر: أن الاعتبار فيه بالعرف والعادة، ويحكى ذلك عن «الأم».

وإذا جوزنا البناء، فلا فرق بين أن يتكلم بعد السلام ويخرج من المسجد ويستدبر القبلة، وبين أن لا يفعل ذلك.

---

(١) «الوسيط» (٢/ ٦٧٠).

وقيل: القدر الذي نقل عن رسول الله ﷺ في الفصل محتمل، فإن زاد فلا، والمنقول أنه قام ومضى إلى ناحية المسجد، وراجع ذا اليدين، وسأل الصحابة فأجابوا[1].

قال رحمه الله:

(قواعد أربع:

الأولى: مَن شكَّ في تركِ مأمورٍ سجدَ للسهو، إذ الأصلُ أنّه لم يفعلْه. وإن شكَّ في ارتكابِ مَنهيٍّ لم يسجد؛ لأنّ الأصلَ العدم. ولو شكَّ في أنه سجدَ للسَّهْو، أو في أنه سجدَ واحدةً أو ثِنتَينِ؛ لم يسجد للسَّهْو؛ فالأصلُ العدم؛ إلا في مسألة؛ وهو أنه لو شكَّ أنه صلّى ثلاثاً أو أربعاً أخذَ بالأقلِّ قياساً وسجدَ للسَّهْوِ جَبْراً، وإن كان الأصلُ أنه لم يَزِد. وقيل: إنّ عِلّته[2] أنه أدّى الرابعةَ على تَردُّد، حتى لو تَيقَّنَ قبلَ السلامِ أنها رابعةٌ سجدَ أيضاً، وقيل: لا يسجدُ عندَ زوالِ التردُّد).

هذه القواعد أصولٌ في الباب، لا بدَّ من معرفتها، والأولى منها: مبنيةٌ على أصلٍ كثيرِ الولوج في أبواب الفقه، وهو أنَّا إذا تيقَّنا وجودَ الشيء أو عدمه، ثم شككنا في تغيُّرِه وزواله عما كان، فإنا نستصحب اليقينَ الذي كان، ونطرح الشكّ[3].

---

(١) متفق عليه من حديث أبي هريرة، البخاري في كتاب الصلاة، باب تشبيك الأصابع (١/ ٥٦٥) (٤٨٢)، ومسلم في كتاب المساجد، باب السهو على الصلاة والسجود له (١/ ٤٠٣) (٩٧).

(٢) في (ظ): (عليه).

(٣) وهو المعبَّر عنه بالقاعدة المشهورة: «اليقين لا يزال بالشكِّ». ولما يتفرع على هذه القاعدة. انظر: «الأشباه والنظائر» للسيوطي ص٥٠، وفيه قول السيوطي: «اعلم أن هذه القاعدة تدخل في جميع أبواب الفقه، والمسائل المخرَّجة عليها تبلغ ثلاثة أرباع الفقه وأكثر». ثم ساق جملة صالحة من ذلك.

إذا تذكرت ذلك، فلو شكَّ في تركِ مأمورٍ ينجبر تركُه بالسجود، وهو الأبعاض، فالأصلُ أنه لم يفعلْه، فيسجد للسهو؛ قال في «التهذيب»[١]: «هذا إذا كان الشكُّ في تركِ مأمورٍ مفصَّلٍ، فأما إذا شكَّ في الجملة في أنه هل ترك مأموراً أم لا؟ فلا يسجد، كما لو شكَّ هل سها أم لا؟».

ولو شكَّ في ارتكابِ منهيٍّ، مثل شكه في أنه تكلَّم ناسياً أم لا؟ أو سلَّم ناسياً أم لا؟ فالأصل أنه لم يفعل، ولا سجود عليه.

ولو تيقَّن السهو وشكَّ في أنه هل سجد للسهو أم لا؟ فيسجد؛ لأنَّ الأصل أنه لم يسجد.

ولو شك في أنه سجد للسهو سجدةً، أو سجدتين، فيأخذ بأنه لم يسجد إلا واحدة ويسجد أخرى؛ لأن الأصل في الثانية العدم[٢].

ولو شك في صلاته، فلم يدر أثلاثاً صلَّى، أم أربعاً، أخذ بالأقلِّ، وأتى بالمشكوك فيه، وسجد للسهو، خلافاً لأبي حنيفة[٣] رحمه الله حيث قال: إن كان هذا الشك أول ما عرض له بطلت صلاته، وإن كان يعرض له كثيراً، تحرَّى، وبنى على غالب ظنه، فإنْ لم يغلبْ على ظنِّه شيءٌ، بنى على اليقين.

وعن أحمد[٤] رواية: أنَّ الإمام يتحرَّى خاصَّةً، ويعمل بغالب ظنه، والظاهر عنه مثل مذهبنا.

---

(١) «التهذيب» (٢/ ١٩٤).

(٢) قال النووي في «روضة الطالبين» (١/ ٣٠٨): «قلت: ولو تيقن السهو، وشكَّ هل هو تركُ مأمور، أو ارتكاب منهيٍّ؟ سجد. والله أعلم». [وهي على هامش النسخة (ز). (م ع)].

(٣) انظر: «اللباب في شرح الكتاب» (١/ ٩٨).

(٤) انظر: «الكافي» (١/ ١٦٧)، «شرح منتهى الإرادات» (١/ ٢١٧).

لنا: ما روى أبو سعيد الخدري رضي الله عنه أن النبي ﷺ قال: «إذا شكَّ أحدُكم في صلاته فلم يدرِ كم صلَّى، ثلاثاً أم أربعاً؟ فليطرحْ الشكَّ، وَلْيَبْنِ على ما استيقن، ويسجد سجدتين، فإنْ كانت صلاته تامَّةً، كانت الركعةُ والسجدتان نافلةً، وإنْ كانت صلاته ناقصةً كانت الركعة تماماً، والسجدتان ترغيماً للشيطان»[1].

وعن عبد الرحمن بن عوف رضي الله عنه أن النبي ﷺ قال: «إذا شك أحدكم فلم يدر أواحدةً صلى أم اثنتين فليبن على واحدة، وإن لم يدر اثنتين صلى أم ثلاثاً؟ فليبن على اثنتين، وإن لم يدر ثلاثاً صلى أم أربعاً فليبن على ثلاث، ويسجد سجدتين قبل أن يسلم»[2].

وعندنا لا مجال للاجتهاد في هذا الباب، ولا يجوز العمل بقول الغير أيضاً.

---

(١) رواه مسلم إلى قوله: «استيقن»، وقال بعده: «ثم يسجد سجدتين، فإن كان صلىّ خمساً شفعن له صلاته، وإن كان صلى أربعاً كانتا ترغيماً للشيطان» رواه في كتاب المساجد، باب السهو في الصلاة والسجود له (١/ ٤٠٠) (٨٨)، وبنحو هذا ذكر المصنِّف عند أبي داود في كتاب الصلاة، باب إذا شكَّ في الثنتين والثلاث (١/ ٦٢١) (١٠٢٤).

(٢) رواه الترمذي في أبواب الصلاة، باب ما جاء في الرجل يصلي فيشك في الزيادة والنقصان (٢/ ٢٤٥) (٣٩٨) وقال: «حسن غريب صحيح»، ورواه أيضاً ابن ماجَهْ في كتاب إقامة الصلاة، باب ما جاء فيمن شك في صلاته فرجع إلى اليقين (١/ ٣٨١) (١٢٠٩)، كلاهما من حديث كريب عن عبد الله ابن عباس بن عبد الرحمن بن عوف.

قال الحافظ: «وهو معلول»، فإنه من رواية ابن إسحاق عن مكحول عن كريب، وقد رواه أحمد في «مسنده» (٣/ ٨٧) عن ابن علية عن ابن إسحاق، عن مكحول مرسلاً، قال ابن إسحاق: «ولقيت حسين بن عبد الله، فقال لي: هل أسنده لك؟. قلت: لا، فقال: لكنه حدثني أن كريباً حدثه به»، وحسين ضعيف جداً، ورواه إسحاق بن راهويه والهيثم بن كليب في «مسنديهما» من طريق الزهري عن عبيد الله بن عبد الله عن ابن عباس مختصراً ... وفي إسنادهما إسماعيل بن مسلم المكي، وهو ضعيف، وتابعه بحر بن كنيز السقاء فيما ذكر الدارقطني في «العلل»، وذكر الاختلاف فيه أيضاً على ابن إسحاق في الوصل والإرسال. «التلخيص الحبير» (٢/ ٦) (٤٧٦).

وفيه وجه: أنه يجوز الرجوع إلى قول جمعٍ كثيرين كانوا يرقبون صلاته.

وكذلك الإمام إذا قام[١] إلى ركعةٍ يظنها أنها رابعة، وعند القوم أنها خامسة، فنبهوه، لا يرجع إلى قولهم.

وفي وجه: إن كثر عددهم رجع إلى قولهم.

والمشهور: الأول؛ لأنه تردد في فعل نفسه[٢]، فلا يرجع إلى قول[٣] غيره فيه، كالحاكم إذا نسي حكمه، لا يأخذ بقول الشهود عليه.

إذا عرفت ذلك: فالبناء على الأصل[٤] مستمر على الأصل الذي تقدم؛ لأنَّ الأصل فيما سوى القدر المستيقن العدم.

وأما الأمر بسجود السهو فمخالف لذلك الأصل؛ لأنه إذا بنى على اليقين وأتى بركعة أخرى، فقد تمت صلاته خالية من السهو بالزيادة ظاهراً، فلماذا يسجد؟ حكى إمام الحرمين خلافاً في تنزيله، قال: قال شيخي وطائفة: المعتمد فيه ما روينا من الخبر، ولا اتجاه له من جهة المعنى.

وقال الشيخ أبو علي: المقتضي للسجود تردُّده في أمر الركعة الأخيرة، فإن كانت زائدةً فزيادتها تقتضي السجود، وإلا فالتردد فيها أهي أصلية مفروضة، أم زائدة، يوجب ضعف النية ويحوج إلى الجبر بالسجود، قال: ويتفرغ على هذا الخلاف ما لو زال تردده قبل السلام وعرف أن الركعة الأخيرة هي الرابعة حقاً، وأنه ما زاد شيئاً، هل يسجد للسهو؟

---

(١) في المطبوعة (٤/ ١٦٩): (وكذلك إذا قام الإمام).

(٢) في (ظ): (بعينه).

(٣) في (خ): (فعل).

(٤) في (ظ)، (ف)، (ز): (الأقل)، والمثبت من المطبوعة (٤/ ١٦٩)، (خ).

قطع الشيخ أبو محمد بأنه لا يسجد؛ فإن المتَّبعَ الحديثُ، والحديثُ ورد في دوام الشك والتردد.

وقال الشيخ أبو علي: يسجد لأن تلك الركعة تأدت على التردد وضعف النية فيها، فزوال التردد بعد ذلك لا يغني عن الجبر[١]، ثم الذي مال إليه إمام الحرمين كلام شيخه أنه لا يسجد عند زوال التردد، واعترض على كلام الشيخ أبي علي وقال: إنه منقوض بما إذا لم يدرِ الرجل أقضى الفائتة التي كانت عليه أم لا، فإنا نأمره بقضائها ولا يسجد للسهو إذا قضاها وان كان هو متردداً في أنها هل هي مفروضة عليه من أول الصلاة إلى آخرها أم لا.

وفي لفظ الكتاب ما يشعر بموافقته الإمام على اختياره؛ فإنه أسند سجود السهو في المسألة إلى الخبر ثم قال: وقيل إن عليه[٢] كذا، وقد بينا أن هذا السياق يشعر بترجيح الأول، لكن المنقول عن القفال يوافق ما نسبه في المسألة إلى الشيخ أبي علي، ولم يورد صاحب «التهذيب»[٣] وكثيرون سواه.

وضبطوا صور عروض الشك وزواله، فقالوا: إن كان ما فعله من وقت عروض الشك إلى زواله ما لا بد منه على كل احتمال، فلا يسجد للسهو، وإن كان زائداً على بعض الاحتمالات سجد للسهو، مثاله: لو شك في قيام من صلاة الظهر أن تلك الركعة ثالثة أو رابعة، فركع وسجد على هذا الشك، وهو على عزم القيام إلى ركعة أخرى أخذاً باليقين، ثم تذكر قبل القيام إلى الأخرى أنها ثالثته أو رابعته، فلا يسجد للسهو؛ لأن ما فعله في زمان الشك لا بد منه على التقديرين جميعاً، وإن

---

(١) في (خ)، (ز): (الخبر)، ومهملة في (ظ)، والمثبت من (ف)، والمطبوعة (٤/ ١٧٠).

(٢) في (ف): (علته).

(٣) «التهذيب» (٢/ ١٨٦).

لم يتذكر حتى قام إلى الأخرى يسجد للسهو، وإن تذكر أنها كانت ثالثته وهذه رابعة لأنه كان احتمال الزيادة وكونها خامسة ثابت حين قام[1].

وقوله في الكتاب: (فالأصل العدم إلا في مسألة)، يعني: أنه يعمل بقضية هذا الأصل إلا في هذه المسألة فلا يعمل به، لا أن هذه المسألة تغاير ما قبلها في نفس الأصل، حتى لا يكون الأصل فيها العدم، وليس الغرض استثناء هذه الصورة الفردة، بل نظائرها في معناها، كما إذا شك في ترك ركن سوى النية والتكبير، يبني على اليقين ويسجد للسهو، وترك الأصل في هذه الصورة ليس في الأخذ بالأقل ولكنه في الأمر بسجود السهو كما بينا، ولذلك قال: (أخذ بالأقل قياساً وسجد للسهو جبراً).

والصورة المستثناة قد ذكرها وحكمها في الفصل السابق على هذا الفصل، فهي معادة هاهنا لكن هذا الموضع أحق بذكرها، ولذلك زاد هاهنا الكلام في سبب سجود السهو، وفرَّع عليه وكأنه قصد بذكرها في الفصل السابق التدرج منها إلى الشك بعد السلام، ولو اقتصر على ذكرها في هذا الموضع وعقبها بمسألة الشك بعد السلام لم يكن به بأس.

وقوله آخراً: (وقيل: لا يسجد عند زوال التردد)، تفريعٌ على إسناد سجود السهو إلى الجبر[2]، وليس شيئاً مستأنفاً، ولو قال: وعلى الأول لا يسجد عند زوال التردد لكان أوضح.

---

(١) قال النووي في روضة الطالبين (١/ ٣٠٩): «قلت: ولو شكَّ المسبوق هل أدرك ركوع الإمام أم لا؟ فسيأتي في بابه إن شاء الله تعالى، لأنه لا تحسب له هذه الركعة، قال الغزالي في «الفتاوى»: فعلى هذا يسجد للسهو، كما لو شك هل صلى ثلاثاً أم أربعاً؟ هذا الذي قاله الغزالي ظاهر، ولا يقال: يتحمله عنه الإمام، لأن هذا الشخص بعد سلام الإمام شاكٌّ في عدد ركعاته، والله أعلم». [وهي على هامش النسخة (ز). (م ع)].

(٢) في (خ)، (ف)، (ز): (الخبر)، ومهملة في (ظ)، والمثبت من المطبوعة (٤/ ١٧١).

قال رحمه الله:

(الثانية: إذا تَكرَّرَ السَّهْوُ فيكفي سجدتان في آخِرِ الصلاة. وإنما يتَعدَّدُ سجودُ السهوِ في حقِّ المسبوقِ إذا سجدَ لسَهْوِ الإمامِ فإنه يعيدُ في آخِرِ صلاةِ نفسه. وكذا إذا صلَّوا صلاةَ الجمعةِ ثم بانَ لهم بعدَ سجودِ السَّهوِ أنّ الوقتَ خارج؛ تمَّمُوها ظُهراً وأعادوا السجود. ولو ظنَّ الإمامُ سَهْواً فسجد، ثم تَبيَّنَ أن لا سَهْو، فقد زادَ سجدتَين؛ فيسجدُ لهذا السَّهْوِ سجدتَينِ أُخريَين. وقيل: هما جابرتانِ لأنفسِهما؛ كشاةٍ من أربعينَ شاةً تُزكِّي نفسَها وغيرَها).

لا يتكرر سجود السهو بتكرر السهو وتعدده، بل يكفي سجدتان في آخر الصلاة، سواءٌ تكرر نوعٌ واحدٌ، أو وجد نوعان فصاعداً، ووجهه الخبر والمعنى.

أما الخبر: فحديث ذي اليدين فإن النبي ﷺ سلّم، وتكلم،واستدبر القبلة، ومشى، ولم يزد على سجدتين[1].

وأما المعنى: فهو أن سجود السهو مؤخَّرٌ إلى آخر الصلاة، ولولا أنه يتداخل لأمر به عند السهو كسجود التلاوة يأتي به[2] عند التلاوة.

قال الأئمة: ولا يتعدد سجود السهو إلا في مواضع ـ قالوا: ونعني بذلك صورة السجود، وإلا فالمعتدُّ به سجدتان بلا استثناء ـ:

فمنها: المسبوق إذا سجد مع الإمام لسهوه، يعيد في آخر صلاة نفسه على اختلاف يأتي من بعد، والغرض هاهنا الإشارة إلى أنه من المستثنيات، واقتصر على ذكر الأصح، وهو أنه يعيد في آخر صلاة نفسه.

---

(١) تقدم تخريجه ص٦٠٥ من هذا الجزء.

(٢) (به): سقط من المطبوعة (٤/ ١٧٢).

ويجوز أن يعلم قوله: (يعيد)، بالواو؛ للخلاف الذي يأتي ذكره.

ومنها: لو سها الإمام في صلاة الجمعة فسجدوا للسهو، ثم تبين لهم قبل أن يسلموا خروج وقت الظهر، فعليهم إتمامها ظهراً، ويعيدون سجود السهو؛ لأنَّ محل السجود في آخر الصلاة، وقد تبين أن الأول لم يقع في آخر الصلاة، وهذا تفريعٌ على ظاهر المذهب.

وفي المسألة قول آخر يأتي ذكره في الجمعة: أنهم لا يُتِمُّونها ظهراً، بل يستأنفون، فعلى ذلك القول لا تستمر المسألة.

ولا بأس لو أعلمت قوله: (تَمَّموها ظهراً)، بالواو؛ لمكان ذلك القول.

ومنها: لو ظن أنه سها في صلاته، فسجد للسهو، ثم بان قبل أن يسلِّم أنه لم يَسْهُ، فهل يسجد؟ فيه وجهان:

أصحهما: أنه يسجد؛ لأنه زاد سجدتين سهواً، فيجبر هذا الخلل بالسجود.

والثاني ـ وبه قال الشيخ أبو محمد ـ: لا يسجد؛ لأن سجود السهو يجبر كلَّ خللٍ في الصلاة، فيجبر نفسه كما يجبر غيره، وهذا كوجوب شاةٍ في أربعين إذا أخرج واحدة تزكِّي نفسها وغيرها، فإنها من جملة الأربعين، فهذه الصور الثلاث هي المذكورة في الكتاب.

وقوله: (وإنما يتعدد سجود السهو)، يشعر بالحصر فيها، ولكن وراءها صور أخر:

منها: لو شرع المسافر في الصلاة بنية القصر، فسها وسجد للسهو، ثم نوى الإتمام قبل أن يسلم، أو صار مقيماً بانتهاء السفينة إلى دار الإقامة، يجب عليه أن يتمَّ الصلاة، ويعيد السجود في آخر صلاته؛ لأن محلَّه آخر الصلاة.

ومنها: لو سجد للسهو، ثم سها قبل أن يسلم بكلام أو غيره، هل يسجد للسهو؟ فيه وجهان:

أحدهما ـ وبه قال ابن القاص ـ: نعم؛ لأنه وإن جبر ما قبله وما فيه فلا يجبر ما يقع بعده.

وأصحهما: لا يسجد، كما لو تكلم في سجود السهو، أو سلَّم بينهما، والمعنى فيه أنه لا يؤمن من وقوع مثله في السجود ثانياً، أو بعده، فيتسلسل.

ولو سجد للسهو ثلاثاً سهواً، لا يسجد لهذا السهو، وكذلك لو شكَّ في أنه سجد للسهو سجدة أو سجدتين فأخذ بالأقل[1] وسجد أخرى كما أمرناه به، ثم تحقق أنه كان قد سجد سجدتين لا يسجد ثانياً للمعنى الذي ذكرناه، وعبروا عن هذا الوجه الأصح، وعن الأصح في الثالثة من صور الكتاب بأن قالوا: السهو في سجود السهو لا يقتضي السجود، والسهو بسجود السهو يقتضي السجود.

ومنها: لو ظن أن سهوه ترك القنوت، فسجد للسهو، ثم بان له قبل أن يسلِّم أنَّ سهوَه شيءٌ آخر هل يسجد ثانياً؟ فيه جوابان للقاضي الحسين:

أحدهما: نعم؛ لأنه قصد بالأول جبر ما لا حاجة إلى جبره، وبقي الخلل بحاله.

وأظهرهما: لا؛ لأنه قصد جبر الخلل، وأنه يجبر كل خلل.

قال رحمه الله:

(الثالثة: إذا سها المأمومُ لم يسجد؛ بل الإمامُ يتَحمَّلُ عنه، كما يتَحمَّلُ عنه سجودَ التلاوة، ودعاءَ القُنوت، والجهر، والقراءةَ عن المسبوق، والتشَهُّدَ الأوَّلَ عن المسبوقِ بركعةٍ واحدة. ولو سها بعدَ سلامِ الإمامِ لم يتَحمَّلْه. ولو

---

(١) في (ف): (بالأولى).

ظنَّ أنّ الأمامَ سلَّمَ فقامَ ليتدارك، ثم جلسَ قبلَ سلامِ الإمام؛ فكلُّ ما جاءَ به سَهْوٌ ولا سجودَ عليه، فإذا سلَّمَ الإمامُ فليتداركِ الآن. وإن تَذكَّرَ في القيامِ أنّ الأمامَ لم يتَحلَّلْ فليرجعْ إلى القعود، أو لينتظرْ قائماً سلامَه، ثم ليشتغلْ بقراءةِ الفاتحةِ بعدّه).

إذا سها المأمومُ خلف الإمام لم يسجد، ويتحمَّل الإمامُ سهوَه، لما روي أن النبي ﷺ قال: «ليس على مَنْ خَلف الإمامِ سهوٌ، وإنْ سَها الإمامُ فعليه وعلى مَن خَلْفه»[1]، ولحديث معاوية بن الحكم الذي رويناه في فصل الكلام، فإن النبي ﷺ لم يأمره بالسجود مع أنه تكلم خلفه[2].

وشبَّه في الكتاب تحمُّلَه سهو المأموم بأمورٍ أخر يتحمَّلُها:

أحدها: سجود التلاوة؛ فإن المأموم لو قرأ آية سجدةٍ لا يسجد على ما سيأتي.

والثاني: دعاء القنوت على ما سبق.

والثالث: الجهر، فإن المأموم لا يجهر في الصلاة الجهرية، ولو كان منفرداً لجهر.

ويجوز أن يُعلم هذا بالحاء؛ لأن عند أبي حنيفة رحمه الله[3] لا يجهر المنفرد، وإذ كان كذلك فلا معنى للتحمل.

---

(١) رواه الدارقطني في «سننه» (١/ ٣٧٧) من حديث عمر مرفوعاً، وزاد: «والإمام كافيه». وفيه خارجة ابن مصعب، وهو ضعيف.
وفي الباب عن ابن عباس رضي الله تعالى عنهما، رواه ابن عدي في «الكامل» (٥/ ١٧٢٢) في ترجمة عمر بن عمرو العسقلاني، وقال عنه: «هو في عداد من يضع الحديث».
وانظر: «التلخيص الحبير» (٢/ ٦) (٤٧٧).

(٢) تقدم تخريجه ص٥٢٦ من هذا الجزء.

(٣) لعل مقصوده أنه لا يجب عندهم الجهر على المنفرد في الجهرية، فقد جاء في «حاشية ابن عابدين» (١/ ٤٩٨) أن الجهر في الجهرية لا يجب على المنفرد اتفاقاً، وإنما الخلاف في وجوب الإخفاء عليه في =

والرابع: القراءة يتحملها عن المسبوق الذي أدركه في الركوع، وكذلك يتحمل عنه اللبث في القيام، ولا يتحمل عنه أصل القيام، فإنه لا بدَّ له من إيقاع التكبيرة في حدِّ القيام.

والخامس: التشهد الأول يتحمله عن المسبوق الذي لحقه في الركعة الثانية؛ فإنه إذا قعد الإمام للتشهد الأول يتابعه وهو غير محسوب للمسبوق من صلاته، وموضع تشهده الأول آخر الركعة الثالثة للإمام، وهو لا يقعد فيه، بل يقوم مع الإمام، فهذه الخمسة هي المذكورة في الكتاب.

ومنها: القنوت في صلاة الصبح إذا لحق المسبوق في الركعة الثانية، على ما ذكرنا في التشهد الأول.

ومنها: قراءة السورة على التفصيل المتقدم.

ومنها: قراءة الفاتحة في الجهرية على القول القديم.

ولو سها المأموم بعد سلام الإمام لم يتحمله الإمام؛ لانقطاع رابطة الاقتداء، وذلك في المسبوق إذا سها فيما ينفرد بتداركه، وكذلك المأموم الموافق لو تكلم ساهياً عقيب سلام الإمام، والمنفرد إذا سها في صلاته، ثم دخل في جماعة جوَّزنا ذلك على ما سيأتي، فلا يتحمل الإمام سهوه ذلك.

ولو ظن المأموم أن إمامه قد سلم، فسلم ثم بان له أنه لم يسلم بعد فيسلم معه ولا سجود عليه، فإنه سهو في حالة الاقتداء.

ولو تيقن في التشهد أنه ترك الفاتحة أو الركوع من الركعة سهواً، فإذا سلم الإمام فعليه أن يقوم إلى ركعة أخرى ثم لا يسجد للسهو؛ لأن سهوه كان خلف

= السرية، وظاهر الرواية عدم الوجوب. ثم قال: «فعلى ظاهر الرواية لا سهو على المنفرد إذا جهر فيما يخافت فيه، وإنما هو على الإمام فقط».

الإمام، ولو سلم الإمام فسلم المسبوق سهواً ثم تذكر بنى على صلاته وسجد للسهو؛ لأن سلامه وقع بعد انفراده.

ولو ظن المسبوق أن الإمام سلم بأن سمع صوتاً خُيِّل إليه ذلك، فقام ليتدارك ما عليه، وكان ما عليه ركعة مثلاً فأتى بها، وجلس، ثم علم أن الإمام بعد لم يسلم، وأن ظنه كان خطأً، فهذه الركعة غير معتد بها؛ لأنها مفعولة في غير موضعها، فإن وقت التدارك ما بعد انقطاع القدوة إما لخروج الإمام عن الصلاة، أو لقطع المأموم القدوة حيث يجوز ذلك، ولم يوجد واحد من الأمرين، وإنما ظن زوال القدوة فتبين خلافه، فإذا سلم الإمام يقوم إلى التدارك، ثم لا يسجد للركعة التي سها بها لبقاء حكم القدوة.

وهذه المسألة منقولة عن نص الشافعي رضي الله عنه، والعبارة عنها في الكتاب تحتاج إلى إضمارات؛ فقوله: (ولو ظن أن الإمام سلم)، يعني المسبوق، وقوله: (فقام ليتدارك ثم جلس) إلى آخره، أي: وتدارك ثم جلس قبل سلام الإمام، وعلم أن الإمام لم يسلم بعد، وكل ما جاء به سهو.

ولو كانت المسألة بحالها، فسلم الإمام وهو قائم، فهل يجوز له أن يمضي في صلاته، أم يجب عليه أن يعود إلى القعود ثم يقوم؟

حكى صاحب «التهذيب»[1] وغيره فيه وجهين: إن جوزنا المضيَّ فلا بد من استئناف القراءة، وفرَّعوا على الوجهين ما لو سلم الإمام في قيامه لكنه لم يتنبه لذلك حتى أتم الركعة، إن جوزنا المضي فركعته محسوبة ولا يسجد للسهو، وإن قلنا: عليه القعود لم يحسب ويسجد للسهو لزيادته في الصلاة بعد تسليم الإمام.

---

(١) «التهذيب» (٢/ ٢٧٣).

ولو كانت المسألة بحالها، وتبين له في القيام أن الإمام لم يسلم بعد، فقد خيره في الكتاب بين أن يرجع إلى القعود، وبين أن ينتظر قائماً سلام الإمام.

وذكر إمام الحرمين[1] في هذه المسألة أنه إن آثر أن يرجع فهو الوجه، وان بدا له أن يتمادى ويقصد الانفراد قبل أن يتحلل الإمام فهو مبنيٌّ على أن المقتدي إذا أراد الانفراد ببقية الصلاة وقطع القدوة هل له ذلك؟ إن منعناه تعين عليه الرجوع.

وإن جوزنا له الانفراد فوجهان:

أحدهما: يجب الرجوع؛ لأن نهوضه غير معتدٍّ به، فليرجع ثم ليقطع القدوة إن شاء.

والثاني: لا يجب؛ لأن الانتهاض ليس مقصوداً لعينه، وإنما المقصود نفس القيام وما بعده فصار كما لو قصد عند ابتداء النهوض.

إذا عرفت ذلك فالمفروض في المسألة إذا لم يرجع إلى القعود حالتان:

إحداهما: أن يقطع القدوة.

والثانية: أن لا يقطعها، بل ينتظر قائماً إلى أن يسلم الإمام، والذي نقلناه عن الإمام كلام في الحالة الأولى، وفيه ما يقتضي وجوب الرجوع في الحالة الثانية وامتناع الانتظار وما في الكتاب كلام في الحالة الثانية؛ لأنه إذا قطع القدوة وجوزناه فلا ينتظر سلام الإمام[2] صافياً عن الإشكال؛ لما فيه من المخالفة الظاهرة، بخلاف سبقه الإمام بركن، فإن السبق اليسير إلى ما سينتهي الإمام إليه لا يعد مخالفة محضة.

---

(١) في (ظ)، والمطبوعة (٤/ ١٧٦) زيادة: (قدس الله روحه).

والمسألة في «نهاية المطلب» (٢/ ٢٧٩).

(٢) في (ظ)، (ف)، (ز) زيادة: (بل يشتغل بتدارك ما عليه، وليس تجويز الانتظار قائمًا إلى سلام الإمام).

وبتقدير أن يكون قيام المسبوق كالسبق بركن، فقد ذكرنا من قبل وجهين فيما إذا غلط المأموم، فسبق الإمام بركن، هل يجب عليه العود أم يجوز له أن ينتظره فيه؟ فليكن قوله: (أو لينتظر قائماً)، معلماً بالواو.

وعلى كل حال: فلو كان قد قرأ قبل تبين الحال، لم يعتد بقراءته، بل عليه الاستئناف، فلذلك قال: (ثم ليشتغل بقراءة الفاتحة بعده).

قال رحمه الله:

(الرابعة: يسجدُ المأمومُ مع الإمامِ إذا سجدَ لسَهْوِهِ[1]، فإنْ تركَ الإمامُ سجدَ المأمومُ على النصّ؛ لأجلِ سَهْوِ الإمام. ولو سجدَ المسبوقُ مع الإمام، فهل يعيدُ في آخِرِ صلاةِ نفسِه؟ فيه قولان، يلتفتانِ إلى أنه يسجدُ لسَهْوِهِ أو لمُتابَعتِه؟ فإن لم يسجدِ الإمامُ سجدَ في آخِرِ صلاةِ نفسِه على النصّ. وسهوُ الإمامِ قبلَ اقتدائه يلحقُه على الأظهرِ كما بعدَ اقتدائه).

إذا سها الإمام في صلاته لَحِقَ سَهوُه المأموم؛ لما روي في الخبر الذي تقدم.

وإن سها الإمام فعليه وعلى من خلفه، ولأنه لما تحمل سهو المأموم ألزمه سهو نفسه، ويستثنى صورتان:

إحداهما: أن يتبين له كون الإمام جنباً، فلا يسجد لسهوه، ولا يتحمل هو على المأموم أيضاً.

والثانية: أن يعرف سبب سهو الإمام، ويتيقن أنه مخطئ في ظنه، كما إذا ظن ترك بعض الأبعاض والمأموم يعلم أنه لم يترك، فلا يوافق الإمام إذا سجد.

---

(١) في (ظ) زيادة: (فإن ترك المأموم متابعة الإمام في السجود بطلت صلاته لمخالفته مع استمرار القدوة).

إذا ثبت هذا الأصل فينظر: إن سجد الإمام، وافقه المأمومُ فيه، ولو تركه عمداً بطلت صلاتُه قال ﷺ: «إنما جُعل الإمامُ ليُؤتمَّ به»[١].

وسواء عرف المأموم سهوه أو لم يعرفه، فإذا سجد سجدتين في آخر صلاته وجب على المأموم متابعته؛ حملاً على أنه سها، وإن لم يطلع على سهوه بخلاف ما لو قام إلى ركعة خامسة لا يتابعه؛ حملاً على أنه ترك ركناً من ركعة؛ لأنه وإن تحقق الحال ثم لم يكن له متابعته لإتمامه الصلاة يقيناً، ولو لم يسجد إلا سجدة واحدة سجد المأموم أخرى حملاً على أنه نسي.

وإن ترك الإمام السجود لسهوه وسلَّم، فهل يسجد المأموم؟

نص الشافعي رضي الله عنه على أنه يسجد؛ لأن صلاة المأموم كملت بسبب اقتدائه بالإمام، فإذا تطرق نقصٌ إلى صلاة الإمام تعدَّى إلى صلاة المأموم.

وخرَّج بعض أصحابنا على أصول الشافعي رضي الله عنه، منهم أبو حفص ابن الوكيل: أنه لا يسجد، بل يتابعه في السلام، كما لوترك الإمام التشهد الأول، أو سجود التلاوة، لا ينفرد المأموم بهما، وبهذا قال أبو حنيفة[٢]، وكذلك أحمد[٣] في إحدى الروايتين، والمزني، وقد أشار في «المختصر»[٤] إلى تخريجه على أصل الشافعي رضي الله عنه لا أنه ينفرد به مذهباً.

وظاهر المذهب: الأول، وأجابوا عن التشهد الأول وسجدة التلاوة بأنها

---

(١) متفق عليه من حديث أبي هريرة، البخاري في كتاب الأذان، باب إقامة الصف من تمام الصلاة (٢/ ٢٠٩) (٧٢٢)، ومسلم في كتاب الصلاة، باب ائتمام المأموم بالإمام (١/ ٣٠٩) (٨٦).

(٢) انظر: «الاختيار» (١/ ٧٣)، «اللباب في شرح الكتاب» (١/ ٩٦).

(٣) انظر: «العمدة» ص٨٧، «الكافي» (١/ ١٧٠)، «نيل المآرب» (١/ ١٥٥).

(٤) انظر: «مختصر المزني» ص١٧.

يقعان في خلال الصلاة، فلو انفرد بهما لخالف الإمام، وهاهنا سجود السهو يقع بعد سلام الإمام وخروجه من الصلاة.

قال في «النهاية»[(١)]: «وعُبِّر عن هذا الخلاف بأن المقتدي يسجد لسهو الإمام أو لمتابعته؟». إن قلنا: لسهوه، يسجد، وإن لم يسجد الإمام. وإن قلنا: لمتابعته، فلا.

ولو سلَّم الإمام، ثم عاد إلى السجود، نظر: إنْ سلَّم المأموم معه ناسياً، يوافقه في السجود، فلو لم يفعل هل تبطل صلاته؟ فيه وجهان مبنيان على أن من سلَّم ناسياً قبل السجود ثم عاد إلى السجود، هل يعود إلى حكم صلاته أم لا؟ وسيأتي ذلك.

وإن سلَّم المأموم عمداً مع ذكر السهو، فلا يلزمه متابعته، وإن لم يسلم المأموم وعاد الإمام ليسجد، فإنْ عاد بعد أن سجد المأموم للسهو، لم يتابعه؛ لأنه قطع صلاته عن صلاة الإمام بالسجود، وإنْ عاد قبل أن يسجد المأموم فأصح الوجهين أنه لا يجوز أن يتابعه، بل يسجد منفرداً.

والثاني: أنه يلزمه متابعته، وتبطل صلاته لو لم يفعل، ولو سبق الإمامَ حدثٌ بعد ما سها أتمَّ المأمومُ صلاتَه وسجد لذلك السهو تفريعاً على ظاهر المذهب.

وإن كان الإمام حنفياً فسلَّم قبل أن يسجد للسهو، لم يسلم معه المأموم، بل يسجد قبل السلام ولا ينتظر سجود الإمام؛ لأنه فارقه بسلامه.

وهذا تفريعٌ على أنَّ اقتداء الشافعيِّ بالحنفيِّ جائز، وسيأتي.

ولو كان المأمومُ مسبوقاً، وسها الإمام بعدما لحقه، وسجد في آخر صلاته، فيجب على المسبوق أن يسجد معه؛ رعايةً للمتابعة، كما يوافقه في سائر الأفعال التي لا تحتسب له، ويدل عليه قوله ﷺ: «إنما جُعل الإمامُ ليُؤتَمَّ به»[(٢)].

---

(١) «نهاية المطلب» (٢/ ٢٨٠).

(٢) تقدم تخريجه في الصفحة السابقة.

وحكى الصيدلانيُّ عن بعض أصحابنا: أنه لا يسجد معه؛ لأن موضع سجود السهو آخر الصلاة. والصحيح المنصوص هو الأول، وعليه فرَّع في الكتاب.

قوله: (ولو سجد مع الإمام فهل يعيد في آخر صلاة نفسه)، فيه قولان:

أصحهما: نعم؛ لأن سهو الإمام اقتضى خللاً في صلاته، فيحتاج إلى جبره بالسجود، ومحل الجبر بالسجود آخر الصلاة، وما أتى به كان لمتابعة الإمام.

والثاني: لا وهو اختيار المزني؛ لأنه إنما يسجد لمتابعة الإمام، وإلا فليس من جهته سهوٌ، وقد ارتفعت المتابعة بسلام الإمام.

فهذا إذا سجد الإمام وسجد المسبوق معه.

فأما إذا لم يسجد الإمام، فلا شك في أن المسبوق لا يسجد في آخر صلاة الإمام، إذ لا متابعة، وليس هو محل السجود بالإضافة إلى المسبوق، وهل يسجد في آخر صلاة نفسه؟ فيه الخلاف الذي قدمناه في المأموم الموافق هل يسجد إذا لم يسجد الإمام؟

فليكن قوله: (سجد في آخر صلاة نفسه)، مُعلَماً بالحاء والألف والزاي أيضاً.

وكلُّ هذا في سهو الإمام بعد اقتدائه.

فأما إذا سها قبل اقتداء المسبوق به، فهل يلحقه حكمه؟ فيه وجهان:

أحدهما: لا؛ لأنه لم يكن بينهما رابطة الاقتداء حينئذ، كما لو سها في تداركه بعد سلام الإمام لا يتحمله الإمام، فعلى هذا قال في «النهاية»[1]: إن لم يسجد الإمام، فلا يسجد هو أصلاً، وإن سجد فالظاهر أنه لا يسجد معه.

وقال بعضهم: يسجد متابعةً، لكن لا يسجد في آخر صلاته.

---

(١) «نهاية المطلب» (٢/ ٢٨٢).

والوجه الثاني ـ وهو الأظهر ـ: أنه يلحقه حكمه؛ لأنه دخل في صلاةٍ ناقصةٍ فعلى هذا إنْ سجد الإمام سجد معه، وهل يعيد في آخر صلاة نفسه؟ فيه القولان.

وإن لم يسجد الإمام سجد هو في آخر صلاته على النص.

وإذا قلنا: إنَّ المسبوق يعيد السجود في آخر صلاته، فلو اقتدى بالمسبوق بعدما انفرد مسبوقٌ آخر، وبذلك المسبوق بعدما انفرد مسبوق ثالث، فكلُّ واحدٍ منهم يسجد لمتابعة إمامه، ثم يسجد في آخر صلاة نفسه.

ولو سها المسبوق في تداركه، فإن قلنا: لا يسجد لسهو الإمام في آخر صلاته، فليسجد لسهوه سجدتين.

وإن قلنا: يسجد لسهو الإمام في آخر صلاته فكم يسجد؟ فيه وجهان:

أحدهما: أربع سجدات لتغاير الجهتين.

وأصحهما: سجدتان كما لو سها سهوين.

ولو انفرد المصلي بركعةٍ من صلاةٍ رباعية وسها فيها، ثم اقتدى بمسافرٍ وجوَّزنا الاقتداء في أثناء الصلاة، وسها إمامه، ثم قام إلى ركعته الرابعة وسها فيها، فكم يسجد في آخر صلاته؟ فيه ثلاثة أوجه:

أصحها: سجدتان.

والثاني: أربع، نظراً إلى سهوه في حالتي الجماعة والانفراد.

والثالث: ست، باعتبار الأحوال، فإن كان قد سجد الإمام، فلا بد وأن يسجد معه، ويكون قد أتى على الوجه الثالث بثماني سجدات.

وكذا المسبوق بركعة، إذا اقتدى بمسافرٍ وسها الإمام، وسجد، وسجد معه المسبوق، ثم صار الإمام مقيماً قبل أن يسلِّم، فأتم، وأعاد سجود السهو، وأعاد معه

المسبوق، ثم قام إلى الركعة الرابعة، وسها فيها ـ وقلنا: إنه يسجد أربع سجدات ـ فقد أتى بثماني سجدات.

فإن سها بعدها بكلامٍ ونحوه ـ وفرَّعنا على قول صاحب «التلخيص» ـ صارت السجدات عشراً، وقد يزيد عدد السجود على هذا تفريعاً على الوجوه الضعيفة.

قال رحمه الله:

(أما مَحَلُّ السجودُ وكيفيّتُه:

فهما سجدتانِ قبلَ السلامِ على القولِ الجديد، فإن سلَّمَ عامداً قبلَ السجود فقد فَوَّتَ على نفسِه، وإن سلَّمَ ناسياً وطالَ الزمانُ فقد فات، وإن تَذكَّرَ على القُربِ؛ فإن عَنَّ له أن لا يسجدَ فقد جرى السلامُ مُحلِّلاً، وإن عَنَّ له أن يسجدَ عادَ إلى الصلاةِ على أحدِ الوجهينِ وبانَ أنّ السلامَ لم يكن مُحلِّلاً).

ذكرنا أن الكلام في سجود السهو يقع في قسمين:

أحدهما: في مُقتضيه، وقد تمَّ.

والثاني: في محلِّه وكيفيَّته، وهما سجدتان بينهما جلسة، يُسنُّ في هيئتها الافتراش، وبعدهما إلى أن يسلِّم يتورَّك، وكُتُبُ الأصحاب ساكتةٌ عن الذِّكر فيهما، وذلك يشعر بأن المحبوب فيهما هو المحبوب في سجدات صلب الصلاة، كسائر ما سكتوا عنه من واجبات السجود ومحبوباته، وسمعت بعض الأئمة يحكي أنه يستحبُّ أن يقول فيهما: سبحان من لا ينام ولا يسهو[1]. وهو لائقٌ بالحال.

---

(١) قال الحافظ: «لم أجد له أصلًا». «التلخيص الحبير» (٢/ ٦) (٤٨٠).

وفي محلِّهما ثلاثة أقوال:

أصحها: أنه قبل السلام؛ روى عن عبد الله ابن بُحَينة[١] أنَّ النبي ﷺ صلَّى بهم الظهر، فقام في الركعتين الأولتين لم يجلس، فقام الناس معه، حتى إذا قضى الصلاة وانتظر الناس تسليمه، كبَّر وهو جالس، فسجد سجدتين قبل أن يسلِّم ثم سلَّم. ولحديث أبي سعيد وعبد الرحمن رضي الله عنهما المذكورين في الشك في عدد الركعات[٢].

والثاني ـ وبه قال مالك[٣] والمزني[٤] ـ: أنه إن سها بزيادة فعلٍ سجد بعد السلام، وإن كان بنقصان سجد قبل السلام.

أما أنه يسجد في الزيادة بعد السلام فلقصة[٥] ذي اليدين[٦] فإن النبي ﷺ سلَّم

---

(١) هو: عبد الله بن مالك بن القِشْب، الأزدي، أبو محمد، حليف بني عبد المطلب، يعرف بابن بُحَينة وبُحَينة أُمُّه، صحابي، أسلم قديماً، كان ناسكاً فاضلاً يصوم الدهر، وله حديث كثير، نزل في بطن ريم من نواحي المدينة على ثلاثين ميلاً منها، ومات به بعد الخمسين في آخر خلافة معاوية.
انظر: «الاستيعاب» (٣/ ٨) (١٠٦)، «أسد الغابة» (٣/ ٧٩) (٢٧١)، «الإصابة» (٤/ ١٢٤)، «التقريب» رقم: (٣٥٦٧).

(٢) تقدم حديث ابن بحينة ص٥٦٣، وحديثا أبي سعيد وعبد الرحمن بن عوف ص٦٠٧ من هذا الجزء.

(٣) انظر: «المعونة» (١/ ٢٣٣)، «عقد الجواهر الثمينة» (١/ ١٧٣)، «التاج والإكليل» (٢/ ١٤).

(٤) لم أره في «مختصره» في باب سجود السهو، ص١٧.

(٥) في (خ): (فلقضية).

(٦) ذو اليدين رجل من بني سليم، يقال له: الخِرْباق، حجازي، شهد النبي ﷺ ورآه وخاطبه في قصة سجود السهو، كان ينزل بذي الخشب من ناحية المدينة، وليس هو ذا الشِّمالين، ذو الشمالين رجل من خزاعة قتل يوم بدر، وذو اليدين عاش حتى روى عنه المتأخرون من التابعين، ووهم من لم يفرق بينهما.
انظر: «الاستيعاب» (٢/ ٥٦)، «أسد الغابة» (٢/ ٢٧)، «الإصابة» (٢/ ١٧٩)، وقد تقدمت قصته ص٥٣٢ من هذا الجزء.

وتكلَّم ومشى، فلما بنى على صلاته سلم ثم سجد للسهو، وأما أنه يسجد في النقصان قبل السلام فلحديث ابن بُحَينة.

والثالث: أنه مخير؛ إن شاء قدم وإن شاء أَخَّر؛ لثبوت الأمرين عن رسول الله ﷺ[١].

وهذان القولان الأخيران منقولان عن القديم، والأول هو الجديد الصحيح، وقد نقل عن الزهري أن آخر الأمرين من فعل رسول الله ﷺ السجود قبل السلام[٢].

ثم هذا الاختلاف في الإجزاء على المشهور بين الأصحاب.

وحكى القاضي ابن كج وإمام الحرمين[٣] طريقة أخرى أنه في الأفضل، ففي قولٍ: الأفضلُ التقديمُ، وفي قولٍ: الأفضلُ التأخيرُ، وفي قولٍ: هما سواء.

وقال أبو حنيفة[٤]: السجود بعد السلام بكل حال، واختلفت الرواية عن أحمد[٥]، فروي عنه مثل القول الثاني، وروي مثل القول الأول، وروي أنه قبل السلام إلا في موضعين:

---

(١) يعني: في سجود السهو قبل السلام، أو بعده، فأما قبله فقد مضى في المتفق عليه حديث ابن بحينة، وحديث أبي سعيد في ذلك، وأما بعد السلام فهو حديث ذي اليدين صريحاً، وكذا في حديث ابن مسعود. انظر: «التلخيص الحبير» (٢/ ٦) (٤٨١).

(٢) رواه الشافعي في القديم كما في «معرفة السنن والآثار» (٢/ ١٧١)، عن مطرف بن مازن عن معمر عن الزهري، قال البيهقي: «هذا منقطع، ومطرف ضعيف»، لكن المشهور عن الزهري من فتواه سجود السهو قبل السلام.

انظر: «التلخيص الحبير» (٢/ ٧) (٤٨١)، «خلاصة البدر المنير» (١/ ١٦٤) (٥٦١).

(٣) «نهاية المطلب» (٢/ ٢٤٠).

(٤) انظر: «تحفة الفقهاء» (١/ ٢١٤)، «اللباب في شرح الكتاب» (١/ ٩٤).

(٥) انظر: «الكافي» (١/ ١٦٨)، «الإنصاف» (٢/ ١٥٤)، «شرح منتهى الإرادات» (١/ ٢٢١).

أحدهما: أن يسلم ساهياً، وقد بقي عليه شيءٌ من صلاته كالركعة ونحوها.

والثاني: أن يكون إماماً ويشك في عدد صلاته، ويتحرى على إحدى الروايتين لهم، فإنه يسجد بعد السلام، والرواية الثالثة أظهر عند أصحابه.

وقد عرفت من هذه الاختلافات الحاجة إلى إعلام قوله: قبل السلام بالحاء والميم والألف والزاي.

التفريع:

إن قلنا: يسجد قبل السلام، فلو سلم قبل أن يسجد لم يخلُ إما أن يسلم عامداً ذاكراً للسهو، أو يسلم ناسياً.

فإن سلَّم عامداً ففيه وجهان:

أصحهما ـ وهو المذكور في الكتاب ـ: إنه فوَّت السجود على نفسه؛ لأن محل السجود قبل السلام، وقد قطع الصلاة بالسلام.

والثاني: أنه كما لو سلم ناسياً إن طال الفصل، لم يسجد، وإلا سجد كالنوافل التي تقضى لا فرق فيها بين العمد والنسيان.

ولا خلاف في أنه وإن سجد لا يكون عائداً إلى الصلاة، بخلاف ما لو سلَّم ناسياً وسجد، ففيه خلاف سيأتي، وإن سلَّم ناسياً فينظر: إن طال الزمان ففيه قولان:

الجديد ـ وهو الذي ذكره في الكتاب ـ أنه لا يسجد؛ لفوات محلِّه وتعذُّرِ البناء لطول الفصل، كما لو ترك ركناً وتذكَّر بعد طول الفصل، لا يبني.

والقديم: أنه يسجد؛ لأنه جبران عبادة، فيجوز أن يتراخى عنها كجبرانات الحج.

وعن مالك[١]: أنه إذا ترك السجود ناسياً سجد متى تذكَّر ولو كان بعد شهر، ولهذا أعلِم قوله: (فقد فات)، بالميم مع الواو[٢].

وإن لم يطل الزمان، بل تذكَّر على القرب، فإن بدا له أن لا يسجد فذاك، والصلاة ماضيةٌ على الصحة، وحصل التحلل بالسلام؛ لأنه لما لم يكن له رغبة في السجود عرفنا أنه وإن لم يعتره نسيانٌ لكان يسلِّم ولا يسجد.

وقال في «النهاية»[٣]: رأيت في إدراج كلام الأئمة تردُّداً في ذلك، والظاهر أنه إذا أراد أن لا يسجد قلنا له: سلِّم مرة أخرى؛ لأن ذلك السلام غير معتدٍّ به، فإنك لو أردت أن تسجد لحكمنا بأنك في الصلاة، وهذا يوجب أن يكون قوله: (فقد جرى السلام محللاً) معلماً بالواو.

وإن أراد أن يسجد، فقد حكى إمام الحرمين[٤] فيه وجهين:

أحدهما: لا يسجد؛ لأن السلام ركنٌ جرى في محله، والسجود يجوز تركه قصداً، فلو قلنا: يسجد لاحتجنا إلى إخراج السلام عن الاعتداد به، فإنا نفرِّع على أن محلَّ السجود قبل السلام، وذلك مما لا وجه له، وإلى هذا الوجه مال الإمام وصاحب الكتاب في «الفتاوى».

والثاني: أنه يسجد، وبه قطع الجمهور، ونصَّ عليه الشافعيُّ رضي الله عنه؛ لأن

---

(١) ذكر القاضي عبد الوهاب في «المعونة» (١/ ٢٣٦) أنه إذا ترك السجود بعد السلام ناسياً سجد متى ذكر، ولم يعد الصلاة لتركه، والذي قبل السلام يأتي به ما دام عن قرب وفي مجلسه. وانظر: «عقد الجواهر الثمينة» (١/ ١٧٤).

(٢) في (خ)، و(ز)، والمطبوعة (٤/ ١٨١): (القاف).

(٣) «نهاية المطلب» (٢/ ٢٤٢).

(٤) «نهاية المطلب» (٢/ ٢٤١).

النبي ﷺ صلى الظهر خمساً، وسلَّم، فقيل له في ذلك، فسجد للسهو[١].

وإذا قلنا: إنه يسجد هاهنا ـ وهو الصحيح ـ أو قلنا: يسجد إذا طال الفصل تفريعاً على القديم، فقد اختلفوا في أنه هل يعود إلى حكم الصلاة على وجهين:

أحدهما: لا؛ لأن التحلل قد حصل بالسلام، بدليل أنه لا يجب إعادة السلام والعود إلى الصلاة، وهذا أرجح عند صاحب «التهذيب»[٢].

والثاني: أنه يعود إلى حكم الصلاة، وبه قال أبو زيد، وذكر القفال أنه الصحيح وتابعهما إمام الحرمين[٣]، والمصنف، وقطع في «الفتاوى» بذلك إذا قلنا: إنه يسجد، وهكذا ذكر القاضي الروياني وغيره، ووجهه: أنه سلَّم ناسياً لسهوه، ولو كان ذاكراً لما سلَّم لرغبته في السجود وعلمه بأن محل السجود قبل السلام، فالنسيان يخرجه عن كونه محللاً، كما يخرجه عن كونه محللاً إذا سلَّم ناسياً لركنٍ ثم تذكر.

ويتفرع على الوجهين مسائل:

منها: لو تكلم عامداً أو أحدث في السجود بطلت صلاتُه على الوجه الثاني، وعلى الأول: لا تبطل.

ومنها: لو كان السهو في صلاةِ جمعة، وخرج وقتُ الظهر في السجود فاتت الجمعة على الوجه الثاني، وعلى الأول: لا.

ومنها: لو كان مسافراً يقصر، ونوى الإتمام في السجود، لزمه الإتمام على الثاني، وعلى الأول: لا.

---

(١) تقدم تخريجه ص٥٤٣ من هذا الجزء.

(٢) «التهذيب» (٢/ ١٩٥).

(٣) «نهاية المطلب» (٢/ ٢٤٢).

ومنها: هل يكبر للافتتاح وهل يتشهد؟ إن قلنا بالوجه الثاني، فلا يفعل ذلك، وإن قلنا بالأول، فيكبر، وفي التشهد وجهان؛ أصحهما: أنه لا يتشهد، قال في «التهذيب»[١] والصحيح أنه يسلِّم سواء قلنا: يتشهد، أولا يتشهد.

بقي هاهنا كلامان:

أحدهما: البحث عن حدِّ طول الزمان، وفيه الخلاف الذي ذكرناه فيما إذا ترك ركناً ناسياً، ثم تذكر بعد السلام، أو شكَّ فيه، والأصحُّ الرجوع إلى العرف والعادة.

وحاول إمام الحرمين[٢] ضبط العرف فقال: إذا مضى من الزمان قدرٌ يغلب على الظن أنه أضرب عن السجود قصداً أو نسياناً، فهذا فصل طويل، وإلا فليس ذلك بفصل.

قال: وهذا إذا لم يفارق المجلس، فإن فارق ثم تذكر على قرب من الزمان، فهذا محتمل عندي، لأن الزمان قريب، لكن إذا نظرنا إلى العرف، فمفارقة المجلس تغلب على الظن الإضراب عن السجود كطول الزمان.

قال: ولو سلَّم وأحدث، ثم انغمس في ماءٍ على قرب الزمان، فالظاهر أن الحدث فاصل وإنْ لم يطل الزمان.

واعلم أنه قد نُقل قول عن الشافعي رضي الله عنه أن الاعتبار بالمجلس، فإن لم يفارقه، سجد وإن طال الزمان، وإن فارقه لم يسجد وإن قرب الزمان، لكن الذي اعتمده الأصحاب الرجوع إلى العرف كما سبق، وقالوا: لا تضر مفارقة المجلس واستدبار القبلة، والله أعلم.

---

(١) «التهذيب» (٢/ ١٩٦).

(٢) «نهاية المطلب» (٢/ ٢٤٤).

والثاني: إن لفظ الكتاب في المسألة وهو قوله: (وإنْ عَنَّ له أن يسجد عاد إلى الصلاة على أحد الوجهين)، يمكن حمله على طريقة الجمهور، بأن يقال: إنه يسجد، ثم في عوده إلى الصلاة الوجهان، ولكنه لم يرد ذلك، وإنما أراد نقل الوجهين في أنه هل يسجد جرياً على طريقة الإمام كما قدمناه؛ إن قلنا: يسجد؛ فهو عائد إلى الصلاة، وإلا فلا، وقد صرح بذلك في «الوسيط»[1] وغيره.

هذا كله تفريع على قولنا: إن السجود قبل السلام.

أما إذا قلنا: إنه بعد السلام، إما في السهو بالزيادة أو على الإطلاق، فينبغي أن يسجد على القرب، فإن طال الفصل عاد الخلاف، وإذا سجد فلا يحكم بالعود إلى الصلاة جزماً.

وقال أبو حنيفة[2]: يعود إليها.

وهل يتحرم للسجدتين ويتشهد ويتحلل؟ قال في «النهاية»[3]: الحكم فيها كحكمها في سجدة التلاوة، وسيأتي ذلك، ثم إذا رأينا التشهد فالمشهور أنه يتشهد بعد السجدتين كما في سجود التلاوة، يتشهد بعده.

وعن الأستاذ أبي إسحاق الإسفرايني: أنه يتشهد قبل السجدتين ليليهما السلام، وحكى الحَنَّاطي هذين المذهبين قولين، وروى في «البيان»[4] الوجهين في التفريع على القول الأول إذا قلنا: إنه يتشهد.

(١) انظر: «الوسيط» (٢/ ٦٧٦).

(٢) انظر: «حاشية ابن عابدين» (١/ ٥٠٥).

(٣) «نهاية المطلب» (٢/ ٢٤٢).

(٤) «البيان» (٢/ ٣٤٨).

قال رحمه الله:

(السجدة الثانية: سجدةُ التلاوة:

وهي مُستحبّةٌ في أربعَ عشرةَ آية، ولا سجدةَ في «صٓ»، وفي «الحجِّ» سجدتان. ثم هي على القارئ والمُستَمِعِ جميعاً، فإن سجدَ القارئُ تأكَّدَ الاستحبابُ على المُستَمِع. وإن كان في الصلاةِ سجدَ لقراءةِ نفسِه إن كان منفرداً، أو لقراءةِ إمامِه إن سجدَ إمامُه، ولا يسجدُ لقراءةِ غيرِ الإمام. ومَن قرأَ آيةً في مجلسٍ مرّتَين؛ هل تُشرَعُ السجدةُ الثانية؟ فيه وجهان).

الفصل يشتمل على مسائل:

إحداها: سجود التلاوة سنةٌ، خلافاً لأبي حنيفة حيث قال بوجوبها[1].

لنا: ما روي عن زيد بن ثابت رضي الله عنه أنه قرأ عند رسول الله ﷺ سورةَ النجم فلم يسجد فيها، ولا أمره بالسجود[2].

وعن عمر بن الخطاب رضي الله عنه أنه قرأ على المنبر سورةَ سجدةٍ، فنزل وسجد، وسجد الناسُ معه، فلما كان في الجمعة الأخرى قرأها، فتهيَّأَ الناسُ للسجود، فقال: «على رِسْلِكم، إن الله لم يكتبها علينا إلا أنْ نشاء»[3].

---

(١) انظر: «حاشية ابن عابدين» (١/ ٥١٣)، «ملتقى الأبحر» (١/ ١٣٦)، «اللباب في شرح الكتاب» (١/ ١٠٣).

(٢) متفق عليه، البخاري في كتاب سجود القرآن، باب من قرأ السجدة ولم يسجد (١/ ٥٥٤) (١٠٧٢ – ١٠٧٣)، ومسلم في كتاب المساجد، باب سجود التلاوة (١/ ٤٠٦) (١٠٦)، ولفظ البخاري: «قرأتُ على النبي ﷺ ﴿وَٱلنَّجۡمِ﴾ فلم يسجد فيها»، وقول المصنف: «ولا أمره بالسجود»، قال الحافظ فيه: «ليس هو في الحديث، وإنما قاله تفقُّهاً».

(٣) رواه ـ بنحوه ـ البخاري في كتاب سجود القرآن، باب من رأى أن الله عز وجل لم يوجب السجود =

الثانية: في عدد آيات السجدة قولان:

الجديد: أنها أربع عشرة آية[1].

وفي القديم: أسقط سجدات المفصَّل، وردَّها إلى إحدى عشرة؛ لما روي عن ابن عباس رضي الله عنهما أن النبي ﷺ لم يسجد في شيءٍ من المفصَّل منذ تحوَّل إلى المدينة[2].

واحتج في الجديد: بما روي عن أبي هريرة رضي الله عنه قال: «سجدنا مع رسول الله ﷺ في ﴿إِذَا ٱلسَّمَآءُ ٱنشَقَّتۡ﴾ [الانشقاق: ١]، و﴿ٱقۡرَأۡ بِٱسۡمِ رَبِّكَ﴾ [العلق: ١]»[3]. وكان إسلام أبي هريرة رضي الله عنه بعد الهجرة بسنين[4]، فرأى إثباته أولى من النفي.

= (١/ ٥٧٧) (١٠٧٧)، ورواه البيهقي في «السنن الكبرى» (٢/ ٣٢١) من ذلك الوجه أيضاً موصولاً، وأبو نعيم في «مستخرجه»، ورواه مالك في «الموطأ» (١/ ٢٠٦) عن هشام بن عروة عن أبيه بنحوه. انظر: «التلخيص الحبير» (٢/ ١١) (٤٩٦).

(١) وهي على النحو التالي: في آخر الأعراف، وفي الرعد، والنحل، والإسراء، ومريم، وفي الحج سجدتان، والفرقان، والنمل، والسجدة، وفصلت، والنجم، والانشقاق، والعلق.
انظر: «الإتقان» (١/ ٣١٠).

(٢) رواه أبو داود في كتاب الصلاة، باب من لم ير السجود في المفصل (٢/ ١٢١) (١٤٠٣)، وأبو علي بن السكن في «صحيحه» من طريق أبي قدامة بن عبيد عن مطر الوراق عن عكرمة عن ابن عباس. قال الحافظ: «وأبو قدامة ومطر من رجال مسلم، ولكنهما مضعفان، وحديث أبي هريرة الآتي يدل على ذلك». انظر: «التخليص الحبير» (٢/ ٨) (٤٨٤).

(٣) رواه مسلم، وفي البخاري أصله، ولم يذكر سجدة اقرأ. مسلم في كتاب المساجد، باب سجود التلاوة (١/ ٤٠٦) (١٠٨)، وفي رواية للبخاري في كتاب سجود القرآن، باب سجدة ﴿إِذَا ٱلسَّمَآءُ ٱنشَقَّتۡ﴾ (٢/ ٥٥٦) (١٠٧٤): «لو لم أرَ النبيَّ ﷺ يسجدُ لم أسجدْ»، وروى البزار في «مسنده» (٣/ ٢٤٩) (١٠٤٠) من حديث عبد الرحمن بن عوف قال: «رأيت النبي ﷺ سجد في ﴿إِذَا ٱلسَّمَآءُ ٱنشَقَّتۡ﴾ عشر مرار».
انظر: «التلخيص الحبير» (٢/ ٨) (٤٨٥).

(٤) في (خ)، (ظ)، (ف): (بسنتين). والمثبت من المطبوعة (٤/ ١٨٦)، وهو الصواب، حيث كان إسلامه =

وأبو حنيفة[١] يوافق الجديد في العدد، ومالك[٢] القديم، إلا أنهما أثبتا سجدةً لا نعدُّها، ونفيا بدلها أخرى نحن نثبتها:

أما الأولى فسجدة صٓ، عندنا ليست من عزائم السجود، وإنما هي سجدةُ شكرٍ، خلافاً لهما.

لنا: ما روي عن ابن عباس رضي الله عنهما أن النبي ﷺ سجد في صٓ، وقال: «سجدها داود توبةً، وسجدتُها شكراً»[٣]. أي: على النعمة التي آتاها الله تعالى داود، وهي قَبول توبته.

= رضي الله عنه في أول سنة سبع، عام خيبر، كما في «سير أعلام النبلاء» (٢/ ٥٨٦)، وقد أشار الحافظ إلى تصحيف «سنتين» في «التلخيص الحبير» (٢/ ٨) (٤٨٥).

(١) انظر: «الاختيار» (١/ ٥٧)، «اللباب في شرح الكتاب» (١/ ١٠٢).

(٢) انظر: «عقد الجواهر الثمينة» (١/ ١٧٨)، «مواهب الجليل» (٢/ ٦١)، «جواهر الإكليل» (١/ ٧١).

(٣) رواه الشافعي في «مسنده» ـ كما «ترتيب المسند» (١/ ١٢٤) (٣٦٧) ـ عن ابن عيينة عن أيوب عن عكرمة عن ابن عباس عن النبي ﷺ أنه سجدها يعني في «صٓ».

ورواه في القديم ـ كما في «معرفة السنن» (٢/ ١٥٥ - ١٥٦) ـ عن سفيان عن عمرو بن ذر عن أبيه قال: «سجدها داود توبة، ونحن نسجدها شكراً».

قال البيهقي: «وروي من وجه آخر عن عمر بن ذر عن أبيه عن سعيد بن جبير، عن ابن عباس موصولاً، وليس بالقوي».

ورواه النسائي في كتاب الافتتاح، باب سجود القرآن، السجود في صٓ (٢/ ١٥٩) (٩٥٧) من حديث حجاج بن محمد، عن عمر بن ذر موصولاً، ورواه الدارقطني في «سننه» (١/ ٤٠٧) من حديث عبد الله بن بزيع، عن عمر بن ذر نحوه، وأعله ابن الجوزي به، وقد توبع، وصححه ابن السكن.

وروى البخاري في كتاب سجود القرآن، باب سجدة صٓ (٢/ ٥٥٢) (١٠٦٩) عن ابن عباس رضي الله عنه قال: «صٓ ليس من عزائم السجود، وقد رأيت النبي ﷺ يسجد فيها».

انظر: «التلخيص الحبير» (٢/ ٩) (٤٨٦).

وعن ابن مسعود رضي الله عنه أنه كان لا يسجد في صَ[١]؛ إذا ثبت ذلك فلو سجد فيها خارج الصلاة فهو حسن، ولو سجد في الصلاة جاهلاً، أو ناسياً لم يضرّ، وإن كان عالماً فوجهان:

أحدهما ـ وبه قال ابن كَجٍّ ـ: لا تبطل صلاتُه لأن سببه التلاوة.

وأصحهما: تبطل؛ كسجود الشكر.

ولو سجد إمامُه في صَ ـ لأنه ممن يراها ـ فلا يتابعه المأموم فيها، بل يفارقه، أو ينتظره قائماً، وإذا انتظره قائماً هل يسجد للسهو؟ فيه وجهان.

وأما الثانية: ففي الحجِّ عندنا سجدتان، خلافاً لهما في الثانية.

لنا: ما روي عن عقبة بن عامر[٢] رضي الله عنه قال «قلت: يا رسول الله، فُضِّلت سورةُ الحج بأنَّ فيها سجدتين؟» قال: «نعم، ومن لم يسجدهما، فلا يقرأهما»[٣].

---

(١) روى هذا الأثر الشافعي في «مسنده» ـ كما في «ترتيب المسند» (١/ ١٢٤) (٣٦٦) ـ، والبيهقي في «السنن الكبرى» (٢/ ٣١٩).
انظر: «التلخيص الحبير» (٢/ ١١) (٤٩٧).

(٢) هو: عقبة بن عامر الجهني، صحابي مشهور، اختلف في كنيته على سبعة أقوال، أشهرها: أنه أبو حماد، بايع النبي ﷺ على الهجرة، كان قارئاً عالماً بالفرائض والفقه، فصيح اللسان شاعراً كاتباً، وهو أحد من جمع القرآن، ومن أحسن الناس صوتاً به، كان من أصحاب معاوية وولي له إمرة مصر ثلاث سنين، وكان فقيهاً فاضلاً، مات بمصر في آخر خلافة معاوية قرب الستين.
انظر: «الاستيعاب» (٣/ ١٨٣)، «أسد الغابة» (٣/ ٥٥١)، «الإصابة» (٤/ ٢٥٠)، «التقريب» رقم: (٤٦٤١).

(٣) في (خ): (يسجدها.. يقرؤها)، وفي المطبوعة (٤/ ١٨٧): (يقرأهما) وهو الصواب.
وقد أخرج الحديث أحمد في «مسنده» (١/ ١٥١ - ١٥٥)، وأبو داود في كتاب الصلاة، باب تفريع أبواب السجود وكم سجدة في القرآن (٢/ ١٢١) (١٤٠٢)، والترمذي في أبواب الصلاة، باب ما جاء في السجدة في الحج (٢/ ٤٧٠) (٥٧٨) واللفظ له، والدارقطني في «سننه» (١/ ٤٠٨)، =

وصار ابن سريج إلى إثبات سجدة صٓ، والثانية في الحج معاً، وجعل آيات السجود خمس عشرة؛ لما روي عن عمرو بن العاص أن النبي ﷺ أقرأه خمسَ عشرةَ سجدةً في القرآن، منها ثلاثٌ في المفصَّل، وفي الحجِّ سجدتان[1].

وعن أحمد[2] روايتان:

إحداهما: مثل مذهب ابن سريج.

وأصحهما: مثل القول الجديد.

وإذا وقفت على هذه الاختلافات أعلمتَ قولَه: (وهي مستحبة)، بالحاء، وقولَه: (في أربع عشرة آية)، بالواو؛ للقول القديم، ولمذهب ابن سريج، وقولَه: (ولا سجدة في صٓ)، بالميم والحاء والألف والواو، وقولَه: (وفي الحج سجدتان)، بالميم والحاء.

= والحاكم في «المستدرك» (١/ ٢٢١)، والبيهقي في «السنن الكبرى» (٢/ ٣١٧).
قال الحافظ: «وفيه ابن لهيعة، وهو ضعيف»، وقد ذكر الدارقطني أنه تفرد به، وأكده الحاكم بأن الرواية صحت فيه من قول عمر وابنه وابن مسعود وابن عباس وأبي الدرداء وأبي موسى وعمار، ثم ساقها موقوفة عنهم، وأكده البيهقي بما رواه في «المعرفة» من طريق خالد بن معدان.
انظر: «التلخيص الحبير» (٢/ ٩) (٤٨٧).

(١) رواه أبو داود في كتاب الصلاة، باب عدد سجود القرآن (٢/ ١٢٠) (١٤٠١)، وابن ماجَهْ في كتاب إقامة الصلاة، باب عدد سجود القرآن (١/ ٣٣٥) (١٠٥٧)، والدارقطني في «سننه» (١/ ٤٠٨)، والحاكم في «المستدرك» (١/ ٢٢٣).
قال الحافظ: «حسنه المنذري والنووي، وضعفه عبد الحق وابن القطان، وفيه عبد الله بن منين، وهو مجهول، والراوي عنه الحارث بن سعيد العتقي، وهو لا يعرف أيضاً»، وقال ابن ماكولا: «ليس له غير هذا الحديث».
انظر «التلخيص الحبير» (٢/ ٩) (٤٨٨).

(٢) انظر: «الكافي» (١/ ١٥٩)، «المحرر» (١/ ٧٩)، «شرح منتهى الإرادات» (١/ ٢٣٩).

ثم مواضع السجود من الآيات بيِّنةٌ لا خلاف فيها إلا في حم السجدة، ففي موضع السجود فيها وجهان:

أحدهما: عند قوله: ﴿إِيَّاهُ تَعْبُدُونَ﴾ [فصلت: ٣٧] ويروى هذا عن أبي حنيفة وأحمد[١].

وأصحهما: أنه عند قوله: ﴿وَهُمْ لَا يَسْـَٔمُونَ﴾ [فصلت: ٣٨]؛ لأن عنده يتم الكلام.

الثالثة: كما يسنُّ السجودُ للقارئ يُسنُّ للمستمع إليه، لما روي عن ابن عمر رضي الله عنهما قال: «كان رسول الله ﷺ يقرأ علينا القرآنَ، فإذا مرَّ بسجدةٍ كبَّرَ، وسجدَ، وسَجَدنا معه»[٢].

ولا فرق بين أن يكون القارئُ في الصلاة، أو لا يكون كذلك، ذكره في «التهذيب»[٣]، وبه قال أبو حنيفة[٤].

وحكى في «البيان»[٥]: أنه لا يسجد المستمعُ لقراءةِ مَنْ في الصلاة، وأقام هذه المسألة خلافيةً بيننا وبين أبي حنيفة، والأول أظهر وأوفق لإطلاق لفظ الكتاب.

---

(١) لم أر ذلك عندهما، بل الذي في «بدائع الصنائع» (١/ ١٩٤)، و«حاشية ابن عابدين» (١/ ٥١٣)، و«الكافي» (١/ ١٦٠)، و«شرح منتهى الإرادات» (١/ ٢٣٩) أنها عند قوله تعالى: ﴿وَهُمْ لَا يَسْـَٔمُونَ﴾.

(٢) رواه أبو داود في كتاب الصلاة، باب في الرجل يسمع السجدة وهو راكب وفي الصلاة (٢/ ١٢٥) (١٤١٢)، وفيه العمري أيضاً، وهو ضعيف. وخرّجه الحاكم في «المستدرك» (١/ ٢٢٢)، من رواية العمري أيضاً، لكن وقع عنده مصغراً، وهو الثقة، فقال: «إنه على شرط الشيخين».
وأصل الحديث في الصحيحين من حديث ابن عمر بلفظ آخر، أخرجه البخاري في كتاب سجود القرآن، باب من سجد لسجود القارئ (٢/ ٥٥٦) (١٠٧٥)، ومسلم في كتاب المساجد، باب سجود التلاوة (١/ ٤٠٥) (١٠٣). وانظر: «التلخيص الحبير» (٢/ ٩) (٤٨٩).

(٣) «التهذيب» (٢/ ١٨٠).

(٤) انظر: «الاختيار» (١/ ٧٥)، «اللباب في شرح الكتاب» (١/ ١٠٣).

(٥) «البيان» (٢/ ٢٩٠).

وكذلك ظاهر اللفظ يشمل قراءةَ المحدِثِ، والصبيِّ[١]، والكافر، ويقتضي شرعية السجود للمستمع إلى قراءتهم، وبه قال أبو حنيفة[٢].

وقال في «البيان»[٣]: «لا اعتبار بقراءتهم خلافاً له».

وأما الذي لا يستمع قصداً، ولكنه سمع ما رأى، فقد حكى عن «مختصر البويطي»: أنَّ الشافعي رضي الله عنه قال: «لا أؤكد عليه كما أؤكد على المستمع، وإن سجد فحسن».

وعند أبي حنيفة: لا فرق بينه وبين المستمع والقارئ، ونُقل مثلُه عن بعض أصحابنا، لكنه يقول باللزوم، ونحن بالاستحباب، ودليل الفرق ما روي عن عثمان رضي الله عنه أنه مرَّ بقاصٍّ فقرأ آيةَ سجدةٍ ليسجدَ عثمان رضي الله عنه، فلم يسجد، وقال: «ما استمعنا لها»[٤]. وعن ابن عباس رضي الله عنهما أنه قال: «السجدة لمن جلس لها»[٥].

---

(١) في المطبوعة (٤/ ١٨٨): (والصبي والمحدث).

(٢) انظر: «اللباب في شرح الكتاب» (١/ ١٠٣).

(٣) «البيان» (٢/ ٢٩٠).

(٤) رواه عبد الرزاق في «المصنف» (٣/ ٣٤٤) (٥٩٠٦) عن معمر عن الزهري عن ابن المسيب: «أن عثمان مرّ بقاص فقرأ سجدة ليسجد معه عثمان، فقال عثمان: إنما السجود على من استمع، ثم مضى ولم يسجد»، وذكره البخاري تعليقاً، في كتاب سجود القرآن، باب من رأى أن الله عز وجل لم يوجب السجود (٢/ ٥٥٧) قبيل رقم: (١٠٧٧)، وابن أبي شيبة في «المصنف» (٢/ ٥) عن عثمان: «إنما السجدات على من جلس لها».
انظر: «التلخيص الحبير» (٢/ ١١ - ١٢) (٤٩٨).

(٥) رواه عبد الرزاق في «المصنف» (٣/ ٣٤٥) (٥٩٠٨)، وابن أبي شيبة في «المصنف» (٢/ ٥)، والبيهقي في «السنن الكبرى» (٢/ ٣٢٤) من طريق ابن جريج عن ابن عطاء عنه: «إنما السجدة على من جلس لها».
وانظر: «التلخيص الحبير» (٢/ ١٢) (٤٩٩).

وذكر في «النهاية»[1]: أن السامع لا يسجد؛ لأنه لم يقرأ ولا قصد الاستماع، فلو سجد لكانت سجدتُه منقطعةً عن سببٍ يُنشئها، فحصل في السامع ثلاثةُ أوجه كما ترى.

وإذا سجد القارئ فيكون الاستحباب في حق المستمع آكد، وإن كان أصل الاستحباب لا يتوقف على سجوده، هذا ما ذكره أكثر الأئمة من العراقيين وغيرهم، وحكاه إمام الحرمين[2] عن نصه في «البويطي».

ونقل الصيدلاني: أنه لا يسن له السجود إلا أن يسجد القارئ، ورجَّح الإمام هذا الوجه واستشهد عليه بما روي: أن رجلاً قرأ عند النبيِّ ﷺ السجدةَ، فسجد، فسجد النبيُّ ﷺ، ثم قرأ آخرُ عنده السجدة، فلم يسجد النبي ﷺ فقال: «سجدتَ لقراءةِ فلان، ولم تسجد لقراءتي!» فقال: «كنت إمامنا[3]، فلو سجدت لسَجَدْنا»[4]. وحمل الأولون ذلك على تفاوت الاستحباب وحث الثاني على السجود. وهذا في غير الصلاة.

---

(١) «نهاية المطلب» (٢/ ٢٣٠).

(٢) «نهاية المطلب» (٢/ ٢٣٠).

(٣) كذا في النسخ، والذي في «التلخيص الحبير» (٢/ ٩ - ١٠) (٤٩٠) و«معرفة السنن والآثار» (٢/ ١٥٨ - ١٥٩) (١١٢٠): (إماماً).

(٤) روى أبو داود في «المراسيل» (٧١) عن زيد بن أسلم قال: قرأ غلام عند النبي ﷺ السجدة، فانتظر النبي ﷺ يسجد، فلما لم يسجد قال: «يا رسول الله أليس فيها سجدة؟» قال: «أنت قرأتها ولو سجدت سجدنا».

ورواه أيضاً عن عطاء بن يسار قال: «بلغني أن رسول الله ...» فذكر نحوه، وكذا رواه الشافعي في القديم كما في «معرفة السنن والآثار»، وقال البيهقي: «رواه قُرَّة عن الزهري عن أبي سلمة عن أبي هريرة، وقرة ضعيف».

ونظير هذا عند ابن أبي شيبة (٢/ ١٩) من رواية ابن عجلان عن زيد بن أسلم، ورجاله ثقات إلا أنه مرسل، ونظيره أيضاً عند البخاري معلقاً عن ابن مسعود من قوله (٢/ ٥٥٦) (١٠٧٥) وقد وصلها سعيد بن منصور كما قال الحافظ.

انظر: «التلخيص الحبير» (٢/ ٩) (٤٩٠)، «فتح الباري» (٢/ ٥٥٦).

وأما المصلي فإن كان منفرداً سجد لقراءة نفسه، فلو لم يسجد وركع، وثم بدا له أن يسجد؛ لم يجز؛ لأنه اشتغل بالفرض، فإن كان قبل بلوغه حدَّ الراكعين، فيجوز.

ولو هوى لسجود التلاوة، ثم بَدَا لَهُ، فرجع، جاز؛ لأنه مسنون، فله أن لا يتمَّه، كما له أن لا يشرع فيه، وهكذا لو قعد للتشهد الأول وقرأ بعضه ولم يتمه جاز.

ولو أصغى المنفرد إلى قراءة قارئٍ في الصلاة، أو في غير الصلاة، فلا يسجد لأنه ممنوع من الإصغاء، ولو فعل بطلت صلاته. هذا قضية كلام الأصحاب.

وإن كان المصلي في جماعةٍ، نظر: إن كان إماماً فهو كالمنفرد فيما ذكرنا، ولا يكره له قراءة آية السجدة في الصلاة، خلافاً لمالك[1] حيث قال: يكره، ولأبي حنيفة[2] وأحمد[3] حيث قالا: يكره في السرية دون الجهرية.

لنا: ما روي أنه ﷺ سجد في الظهر فرأى أصحابه أنه قرأ آية سجدة فسجدوا[4].

---

(١) ذكر في «عقد الجواهر الثمينة» (١/ ١٨٠) أنه إن كان في صلاة فريضة فالمشهور النهي عن السجود فيها، والشاذ جوازه، قال: «ولا يختلف الحكم بأن تكون صلاة سر أو جهر، جماعة أو فرادى».
وانظر: «المعونة» (١/ ٢٨٦)، «مواهب الجليل»، و«التاج والإكليل» (٢/ ٦٤)، وفيهما أن تعمدها بفريضة مكروه.

(٢) قال الإمام أبو حنيفة: «ليس ينبغي للإمام أن يقرأ بسورة فيها سجدة من صلاة لا يجهر فيها بالقرآن، فإن فعل ذلك كان عليه أن يسجدها ويسجد معه أصحابه». كما في «الأصل» (١/ ٣١٩).
وانظر: «فتح القدير» (٢/ ١٤)، «اللباب في شرح الكتاب» (١/ ١٠٣).

(٣) انظر: «المقنع» ص٣٥، «الشرح الكبير» (١/ ٧٩٢)، «شرح منتهى الإرادات» (١/ ٢٤٠).

(٤) رواه أبو داود في كتاب الصلاة، باب قدر القرآن في صلاة الظهر والعصر (١/ ٥٠٧) (٨٠٧)، والطحاوي في «شرح المعاني والآثار» (١/ ٢٠٧ - ٢٠٨)، والحاكم في «المستدرك» (١/ ٢٢١) من حديث ابن عمر نحوه، وفيه أمية شيخ لسليمان التيمي، رواه له عن أبي مجلز، وهو لا يعرف، قاله أبو داود في رواية الرملي عنه، وفي رواية الطحاوي عن سليمان عن أبي مجلز، قال الطحاوي: «ولم أسمعه منه»، لكنه عند الحاكم بإسقاطه.
انظر: «التلخيص الحبير» (٢/ ١٠) (٤٩١).

وإذا سجد الإمام سجد المأموم، فلو لم يفعل بطلت صلاته، ولو لم يسجد الإمام، لم يسجد المأموم، ولو فعل بطلت صلاته، ويحسن القضاء إذا فرغ ولا يتأكد.

ولو سجد الإمام ولم ينتبه المأموم حتى رفع الإمام رأسه من السجود، لم يسجد، وإن علم وهو بعد في السجود سجد، وإن كان في الهويِّ ورفع الإمام رأسه رجع معه ولم يسجد، وكذا الضعيف الذي هوى مع الإمام لسجود التلاوة فرفع الإمام رأسه قبل انتهائه إلى الأرض لبطء حركته، يرجع معه، ولا يسجد.

وإن كان المصلي مأموماً، لم يسجد لقراءة نفسه، بل يكره له قراءة آية السجدة، ولا يسجد لقراءة غير الإمام، بل يكره له الإصغاء إليها، ولو سجد لقراءة نفسه أو لقراءة غيره بطلت صلاته.

وقوله في الكتاب: (هي على القارئ والمستمع)، ليس على هاهنا للإيجاب، وإنما المراد تأكد الاستحباب، وكثيراً ما يتكرر ذلك في كلام الأصحاب في هذه السجدة وسجدة السهو، والمراد ما ذكرنا، وقد يستعملون لفظ الوجوب واللزوم أيضاً.

وقوله: (فإن سجد القارئ تأكد الاستحباب على المستمع)، إشارة إلى أن أصل الاستحباب ثابت وإن لم يسجد القارئ، جواباً على الأظهر المنصوص، ويجوز أن يعلم بالواو؛ لأن من قال: لا يسن للمستمع السجود إلا إذا سجد القارئ لا يقول بتأكد الاستحباب عند عدم سجوده، وإنما يثبته عنده.

وقوله: (ولا يسجد لقراءة نفسه ولا لقراءة غير الإمام)، هكذا هو في بعض النسخ، وهو عبارة «الوسيط»[1]، وعلى هذا فالمراد: ولا يسجد المأموم، وهو

---

(١) «الوسيط» (٢/ ٦٧٩).

متعلق بقوله: (أو لقراءة إمامه إن سجد إمامه)، ولفظ الكتاب على هذا التقدير ساكت عن حكم الإمام، ولا بأس به للعلم بأنَّ الإمام كالمنفرد في هذا الباب وأمثاله.

وفي بعض النسخ: (ولا يسجد لقراءة غير الإمام)، وطرح ما سواه، وعلى هذا: فالمفهوم من سياق الكلام رجوعه إلى المأموم أيضاً، وسبب الطرح أنا إذا قلنا: ولا يسجد لقراءة غير الإمام دخل فيه نفسه أيضاً، وذكر بعضهم أن المصنف أراد: ولا يسجد المصلي لقراءة غير الإمام.

وأعلِم قوله: (ولا يسجد)، بالحاء على هذا التأويل؛ لأنا نعني بقولنا: لا يسجد؛ أنه لا يجوز له السجود، ولو فعله، بطلت صلاته.

وعند أبي حنيفة: لو سجد الإمام والمقتدون لقراءة غيرهم، لم تبطل صلاتهم وإن كان لا يجزئهم ذلك ويسجدون بعد الصلاة، ذكره القُدُوري[1] وغيره[2].

الرابعة: لو قرأ آيات السجدة في مكان واحد، سجد لكلِّ واحدةٍ سجدةً.

ولو كرَّر الآية الواحدة في المجلس الواحد، فينظر: إن لم يسجد للمرة الأولى، فيكفيه سجودٌ واحد، وإن سجد للأولى فوجهان:

أحدهما: لا يسجد مرة أخرى وتكفيه الأولى، كما في الصورة السابقة، وبه قال أبو حنيفة[3] وابن سريج.

وأظهرهما: أنه يسجد مرة أخرى؛ لتجدد السبب بعد توفية حكم الأول.

---

(١) في مختصره المشتهر باسم «الكتاب» المطبوع مع شرحه: «اللباب في شرح الكتاب» (١/ ١٠٣)، ونص كلامه: «وإن سمعوا وهم في الصلاة آيةَ سجدةٍ من رجل ليس معهم في الصلاة لم يسجدوها في الصلاة، وسجدوها بعد الصلاة، فإن سجدوها في الصلاة لم تُجزهم، ولم تفسد صلاتهم».

(٢) انظر: «تبيين الحقائق» (١/ ٢٠٦)، «فتح القدير» (٢/ ١٦).

(٣) انظر: «اللباب في شرح الكتاب» (١/ ١٠٤).

وفي المسألة **وجه ثالث**: أنه إن طال الفصل سجد مرة أخرى، وإلا فتكفيه السجدة الأولى، قال في «العدة»: وعليه الفتوى.

ولو كرَّر الآية الواحدة في الصلاة، فإن كان في الركعة الواحدة، فهي كالمجلس الواحد، وإن كان في ركعتين فهما كالمجلسين، فيعيد السجود، ذكره الصيدلانيُّ وغيره.

ولو قرأ مرَّةً في الصلاة، ومرَّةً خارج الصلاة في المجلس الواحد، وسجد في الأولى، فهذا لم أره منصوصاً عليه في كتب الأصحاب، وإطلاقهم الخلاف في التكرار يقتضي طرده هاهنا.

وعند أبي حنيفة: إذا سجد خارج الصلاة لقراءة آيةٍ، ثم أعادها في الصلاة، أعاد السجدة ولم تجزه الأولى، بخلاف ما لو لم يسجد حتى دخل في الصلاة وأعادها فإنه يسجد، وتجزئه عن التلاوتين.

واعلم أن في قوله: (هل تشرع السجدة الثانية)، إشارة إلى أن صورة الوجهين ما إذا كان قد سجد في المرة الأولى، وإلا لم تكن سجدته سجدة ثانية، والله أعلم.

قال:

(ثم الصحيحُ أنّ هذه سجدةٌ فردةٌ وإن كانت تفتقرُ إلى سائرِ شرائطِ الصلاة، ويستحبُّ قبلَها تكبيرةٌ مع رفعِ اليدين إن كان في غيرِ الصلاة، ودونَ الرفعِ إن كان في الصلاة. وقيل: يجبُ التحَرُّمُ والتحَلُّلُ والتشَهُّد. وقيل: يجبُ التحَرُّمُ والتحَلُّلُ دونَ التشَهُّد. وقيل: لا يجبُ إلا التحَرُّم).

غرض الفصل: الكلام في كيفية سجود التلاوة، وشرائطه.

ولا خلاف في افتقاره إلى شروط الصلاة كطهارة الحدث والخبث وستر العورة واستقبال القبلة وغيرها كما في الصلاة.

وأما الكيفية فهو إما أن يكون في الصلاة، أو خارج الصلاة:

فإن كان خارج الصلاة فينوي ويكبر للافتتاح؛ لما روي أنه ﷺ «كان إذا مرَّ في قراءته بالسجود كبَّر وسجد»[1]، ويرفع يديه حذو منكبيه في هذه التكبيرة كما يفعل ذلك في تكبيرة الافتتاح في الصلاة، ثم يكبر تكبيرة أخرى للهوي، من غير رفع اليدين كما في الهوي إلى السجود الذي هو من صلب الصلاة، ثم تكبير الهوي مستحب وليس بشرط، وفي تكبيرة الافتتاح وجهان:

أحدهما ـ وهو الذي ذكره الشيخ أبو محمد واختاره صاحب الكتاب ـ: أنه مستحبٌّ أيضاً، وليس بشرط.

والثاني: أنه شرط، وهو قضية كلام الأكثرين، فإنهم أطبقوا على الاحتجاج لأحد القولين في السلام بأن السجود يفتقر إلى الإحرام، فيفتقر إلى السلام، وسيأتي ذلك.

وحكى الشيخ أبو حامد وغيره عن أبي جعفر الترمذي من أصحابنا: أنه لا يكبِّر تكبيرة الافتتاح لا وجوباً ولا استحباباً، لأن سجود التلاوة ليس صلاة بانفراده حتى يكون له تحرم، والمستحب أن يقوم ويكبر وينوي قائماً ثم يهوي من قيام، وروي ذلك عن فعل الشيخ أبي محمد وعن القاضي الحسين وغيرهما.

ويستحب أن يقول في سجوده: «سَجَدَ وجهي للذي خَلَقه وصوَّره وشَقَّ سمعَه وبصَره بحوله وقوته»؛ لما روي عن عائشة رضي الله عنها أن النبي ﷺ كان يقول ذلك في سجود القرآن[2].

---

(١) تقدم تخريجه ص٦٣٦ من هذا الجزء.

(٢) رواه أحمد في «مسنده» (٦/ ٣٠ - ٣١)، وأبو داود في كتاب الصلاة، باب ما يقول إذا سجد (٢/ ١٢٦ - ١٢٧) (١٤١٤)، والترمذي في كتاب الصلاة، باب ما يقول في سجود التلاوة (٢/ ٤٧٤) (٥٨٠)، وقال: «حديث حسن صحيح»، والنسائي في كتاب التطبيق، باب الدعاء في السجود (٢/ ٢٢٢) (١١٢٩)، والدارقطني في «سننه» (١/ ٤٠٦)، والحاكم في «المستدرك» (١/ ٢٢٠)، وصححه على =

ويستحب أيضاً أن يقول: «اللهمَّ اكتب لي بها عندك أجراً، واجعلها لي عندك ذُخراً، وضَعْ عني بها وِزْراً، واقبلها مني كما قبلتها من عبدك داود»؛ لما روي عن ابن عباس رضي الله عنهما أن النبي ﷺ قال ذلك في سجود القرآن[1].

ولو قال ما يقوله في سجود صلاته جاز، ثم يرفع رأسه مكبِّراً كما يرفع عن سجود صلب الصلاة.

وهل يفتقر إلى السلام؟ فيه قولان:

أحدهما: لا، كما لو سجد في الصلاة.

وأظهرهما[2]: نعم؛ لأنه يفتقر إلى الإحرام، فيفتقر إلى التحلل كالصلاة، وعلى هذا هل يفتقر إلى التشهد؟ فيه وجهان:

أحدهما: نعم؛ لأنه سجود يفتقر إلى الإحرام والسلام، فيفتقر إلى التشهد كسجود الصلاة.

وأصحهما: لا؛ لأن التشهد في مقابلة القيام، ولا قيام فيه، بل القيام أولى بالرعاية، بدليل صلاة الجنازة، فكما لم يشترط ذلك، فأولى أن لا يشترط التشهد.

= شرطهما، ووافقه الذهبي، ورواه أيضاً في «السنن الكبرى» (٢/ ٣٢٥)، وصححه ابن السكن. انظر: «التلخيص الحبير» (٢/ ١٠) (٤٩٢).

(١) رواه الترمذي في أبواب الصلاة، باب ما يقول في سجود القرآن (٢/ ٤٧٢) (٥٧٩) وقال: «حسن غريب»، وابن ماجَهْ في كتاب إقامة الصلاة، باب سجود القرآن (١/ ٣٣٤) (١٠٥٣)، وفيه قصة. ورواه الحاكم في «المستدرك» (١/ ٢١٩ - ٢٢٠) وصححه، ووافقه الذهبي، وابن حبان ـ كما في «الإحسان» (٦/ ٤٧٤) (٢٧٦٨).
وضعفه العقيلي بالحسن بن محمد بن عبيد الله بن أبي يزيد، فقال: «فيه جهالة». لكن قال عنه الحافظ في «التقريب» رقم: (١٢٨٢): «مقبول».
وانظر: «التلخيص الحبير» (٢/ ١٠) (٤٩٣).

(٢) من قوله: «لا، كما لو سجد» إلى هنا أثبتناه من (ز). (م ع).

ومن الأصحاب من يجمع بين التشهد والسلام، ويقول فيهما ثلاثة أوجه:

أحدها: أنه لا حاجة إليهما، وهو ظاهر ما نقل عن البُويطي.

وثانيها: أنه لا بدَّ منهما.

وثالثها ـ وهو الأظهر ـ: أنه لا بدَّ من السلام دون التشهد، وبهذا قال ابن سريج وأبو إسحاق.

وإذا قلنا: إن التشهد ليس بشرط فهل يستحب؟ ذكر في «النهاية»[1]: أن للأصحاب خلافاً فيه.

هذا كيفية السجود خارج الصلاة.

وأما في الصلاة: فلا يكبر للافتتاح، ولكن يستحب له التكبر للهوي إلى السجود من غير رفع اليد[2]، وكذلك يكبر عند رفع الرأس، كما يفعل في سجدات الصلاة. وعن أبي علي ابن أبي هريرة أنه لا يكبر لا عند الهوي، ولا عند رفع الرأس كي لا تشتبه هذه السجدات بسجدات الصلاة.

ولا فرق في الذكر ما لو سجد في الصلاة أو خارجها، وإذا رفع الرأس يقوم منها ولا يجلس للاستراحة، ويسن أن يقرأ شيئاً ثم يركع، ولا بد من أن ينتصب ثم يركع فإن الهوي من القيام واجب كما تقدم.

ولنعد إلى ما يتعلق بلفظ الكتاب:

---

(١) «نهاية المطلب» (٢/ ٢٣٢).

(٢) في (ظ)، (ف)، (ز): (اليدين).

قوله: (والصحيح أن هذه سجدة فردة)، يريد بالفردة أنها لا تفتقر إلى تحرم وتحلل، ولا يريد أنها واحدة لا كسجدتي السهو، لأنه قال: (والصحيح)، ولا خلاف في أنها واحدة.

وعن أحمد[1]: أنه يكبر للهَويِّ والرفع ويسلِّم، فإن أراد به الاشتراط، فليكن قوله: (فردة)، مُعلَماً بالألف.

وقوله: (وإن كانت تفتقر إلى سائر شرائط الصلاة)، يشتمل على بيان مسألة مقصودة، وهي: أن شرائط الصلاة مرعية في سجدة التلاوة، وأشار بالإيراد الذي ذكره إلى أنها وإن كانت كالصلاة في اعتبار الشروط، لكنها تفارقها في الحاجة إلى التحرم والتحلل على هذا الوجه، ثم الذي يوجد في معظم النسخ: (وإن كانت تفتقر إلى سائر شرائط الصلاة)، وحذف بعضهم لفظ: (سائر)، وكأنه حمله عليه اشتهار لفظ «السائر» في البعض الباقي من الشيء، وشرائط الصلاة بأسرها معتبرة في سجدة التلاوة.

ولم يجر ذكر البعض حتى يضم الباقي إليه بلفظ السائر، إلا أن إطلاق لفظ السائر بمعنى الجميع صحيح؛ قال صاحب «الصحاح»: وسائر الناس جميعهم. فإذاً المعنى: وإن كانت تفتقر إلى جميع شرائط الصلاة ولا حاجة إلى الحذف.

واعلم أن النية عند صاحب الكتاب معدودة من شرائط الصلاة كما سبق، والتكبير وحده يقع عليه اسم التحرم والتحريم، قال ﷺ: «وتحريمها التكبير»[2].

وإذا كان كذلك، فظاهر اللفظ يقتضي اشتراط النية على الوجه الذي عبَّر عنه بالصحيح وإن لم يشترط التكبير، لكنه في «الوسيط»[3] أخرج النية عن الاعتبار في

---

(١) انظر: «الكافي» (١/ ١٥٩)، «شرح منتهى الإرادات» (٢٣٩ - ٢٤٠).

(٢) تقدم تخريجه ص٢٩٧ من هذا الجزء.

(٣) انظر: «الوسيط» (٢/ ٦٧٩).

هذا الوجه، وعلى هذا فالنية تكون مستثناة عن قوله: (وإن كانت تفتقر إلى سائر الشرائط[1]) ويكون التحرم مفسراً بالنية والتكبير معاً إذ بهما يشرع في الصلاة.

وأما قوله: (ويستحب قبلها تكبيرة)، إلى آخره، فهو تفريعٌ على هذا الوجه الذي يقول: إنها سجدة فردة لا يشترط فيها التكبير ولا غيره.

وقوله: (تكبيرة)، منكر يوهم قصر الاستحباب على تكبيرة واحدة، لكنا ذكرنا استحباب تكبيرتين، وإن قلنا بعدم الاشتراط إحداهما للافتتاح والأخرى للهوي، وهكذا ذكر جمهور الأصحاب فلا يتوهم قصر الاستحباب على واحدة إذا كان يسجد خارج الصلاة.

واعلم عند هذا أنه لا يمكن حمل التكبيرة التي جرت في لفظ الكتاب على تكبيرة الافتتاح بخصوصها؛ لأنه لا تكبيرة للافتتاح إذا كان يسجد في الصلاة، وهو قد جعلها شاملة حيث قال: ودون الرفع إن كان في الصلاة، ولا يمكن حملها على تكبيرة الهوي بخصوصها؛ لأنه قد استحب الرفع معها، ولا يستحب رفع اليد مع تكبيرة الهوي بحال.

فالوجه أن يحمل كلامه على تكبيرة مطلقة: ويقال بأن التكبيرة مستحبة في الصلاة وغير الصلاة. ثم في غير الصلاة الأهم تكبيرة الافتتاح، ويستحب معها رفع اليدين، وفي غير الصلاة لا يفرض إلا تكبيرة الهوي، وليس معها رفع اليد.

فهذا تنزيل لفظ الكتاب مع التكلف الذي فيه على ما ذكره الجمهور، منهم أصحابنا العراقيون والصيدلانيُّ وصاحب «التهذيب»[2] والقاضي الروياني وغيرهم.

---

(١) في (ف): (شرائط الصلاة).

(٢) «التهذيب» (٢/ ١٧٩).

والمفهوم من كلامه هاهنا، وفي «الوسيط»[(١)]: أنه ليس إلا تكبيرة واحدة هي للتحرم خارج الصلاة، وللهوي في الصلاة، وبه يشعر كلام إمام الحرمين[(٢)].

وعلى هذا: فليكن قوله: (ويستحب قبلها تكبيرة)، معلماً بالواو للوجه الذي تقدم عن الترمذي، وفي «الوسيط»[(٣)] إشارة إليه، وقوله: (مع رفع اليدين)، معلم بالحاء؛ لأن عنده لا يرفع يديه[(٤)].

وأعلم قوله: (ودون الرفع إن كان في الصلاة)، بالواو؛ لأنه قال في «الوسيط»[(٥)]: ولا يستحب رفع اليدين في الصلاة، وقال العراقيون: يستحب رفع اليدين؛ لأنه يكبر للتحرم، لكن هذا شيء بِدْعٌ حكماً وعلةً، ولا يكاد يوجد نقله لغيره ولا ذِكْرَ له في كتبهم.

وقوله: (وقيل: يجب التحرم والتحلل)، إلى رأس الفرع، هذه الوجوه هي المقابلة للصحيح المذكور أولاً، كأنه قال: في أقل سجدة التلاوة أربعة أوجه:

أحدها: أن الأقل سجدة بواجباتها في صلب الصلاة لا غير.

والثاني: سجدة مع التحرم والتحلل والتشهد.

والثالث: مع التحرم والتحلل لا غير.

والرابع: مع التحرم لا غير.

---

(١) انظر: «الوسيط» (٢/ ٦٨٠).

(٢) في المطبوعة (٤/ ١٩٧)، و(ظ): (قدس الله روحه).

(٣) انظر: «الوسيط» (٢/ ٦٨٠).

(٤) انظر: «تبيين الحقائق» (١/ ٢٠٨)، «فتح القدير» (٢/ ٢٥)، «اللباب في شرح الكتاب» (١/ ١٠٤).

(٥) انظر: «الوسيط» (٢/ ٦٨٠).

وجعل أولها الأصح، وهو متأيد بما حكي عن الشافعي رضي الله عنه أنه قال: «وأقله سجدة بلا شروع ولا سلام»، والظاهر عند الأكثرين اعتبار التحرم والتحلل كما سبق، وهو الوجه الثالث.

ثم الخلاف في السلام قولان عند أكثر الناقلين، وفي التشهد وجهان، فقوله: (قيل في هذا الموضع)، محمولٌ على القول تارة، وعلى الوجه أخرى.

وتعجَّب بعضُ الشارحين من لفظ الوجوب في هذه الوجوه، واستحسن إبداله بالاشتراط والاعتبار؛ لأن أصل السجدة لا تجب، فكيف يقول: يجب فيها كذا وكذا ولا شك أنَّ المراد الاشتراط، لكن لا حاجة إلى تغيير اللفظ؛ لأن الوجوب في مثل هذا الموضع معهودٌ بمعنى أن الشيء لابدَّ منه، يقال: الوضوء وستر العورة واجبان في صلاة النفل، أي لا بدَّ منهما.

قال رحمه الله:

(فرع:

الأصحُّ أنّ هذه السجَدات[1] إذا فاتَت وطالَ الفَصْلُ لا تُقضى، لأنه لا يُتقرَّبُ إلى الله تعالى بسجدةٍ ابتداءً؛ كصلاةِ الخُسوفِ[2] والاستسقاء، بخلافِ النوافلِ الرواتب. وقيل: إنه يُتقرَّبُ إلى الله تعالى بها ابتداء).

سجدة التلاوة ينبغي أن تقع عَقيب قراءة الآية، أو استماعها، فلو تأخَّر نظر: إنْ لم يطل الفصل سجد، وإنْ طال فلا؛ وضبطُ الفرق بين أن يطول الفصل، أو لا يطول، يؤخذ مما ذكرناه في سجود السهو.

---

(١) في «الوجيز» (١/ ٥٣)، و(ظ) و(ز): (السجدة).

(٢) في «الوجيز»: (الكسوف).

ولم يجعل إمام الحرمين لمفارقة المجلس أثراً هاهنا مع التردد في تأثيره في باب سجود السهو كما حكيناه عنه، ولا يتضح فرق بينهما.

إذا عرفت ذلك، فلو فاتت السجدةُ لطول الفصل، هل تقضى؟

ذكر في «النهاية»[١] أن صاحب «التقريب» حكى فيه قولين، وقربهما من الخلاف في أن نوافل الصلاة هل تقضى؟ على ما سيأتي، لكن الأصح أن السجدة لا تقضى ولم يذكر الصيدلاني وآخرون سواه؛ لأن النوافل المقضية هي التي تتعلق بالأوقات، أما التي تتعلق بأسباب عارضةٍ كصلاة الخسوف والاستسقاء، فلا تقضى، والسجود كذلك.

ولو كان القارئ أو المستمع محدثاً عند التلاوة، فان تطهر على القرب سجد، وإلا فالقضاء على الخلاف.

وعن صاحب «التقريب»: أنه لو كان يصلي فقرأ قارئٌ آيةَ السجدة فإذا فرغ هل يقضي؟ فيه هذا الخلاف. قال الإمام: وهذا فيه نظر؛ لأن قراءة غير إمامه في الصلاة لا تقتضي سجوده، وإذا لم يجر ما يقتضي السجود أداءً فالقضاء بعيد.

وقطع صاحب «المعتمد» وغيره بأنه لا يسجد، كما ذكره إمام الحرمين، وجعلوا هذه المسألة خلافية بيننا وبين أبي حنيفة.

وذكر في «التهذيب»[٢]: أنه يحسن أن يقضي ولا يتأكد، كما يجيب المؤذن إذا فرغ من الصلاة.

وكذا إذا قرأ الإمام ولم يسجد، فإذا فرغ المأموم من الصلاة يحسن أن يقضي ولا يتأكد، والله أعلم.

---

(١) «نهاية المطلب» (٢/ ٢٣٢).

(٢) «التهذيب» (٢/ ١٨٠).

وفي الفصل مسألة أخرى: وهي أنه لو خضع الرجلُ لله تعالى، فتقرَّب إليه بسجدةٍ ابتداءً من غير سبب، هل يجوز ذلك؟ فيه وجهان:

عن صاحب «التقريب»: أنه يجوز ذلك.

وعن الشيخ أبي محمد: أنه لا يجوز، كما لا يجوز التقرب بركوعٍ مفردٍ ونحوه، والعبادات يُتَّبَعُ فيها الورود، وهذا هو الصحيح عند إمام الحرمين[1]، والمصنِّف وغيرهما.

وقوله في الكتاب: (إذا فاتت وطال الفصل)، ليس على معنى أنَّ طول الفصل شيءٌ مضمونٌ إلى الفوات وقيدٌ فيه، وإنما هو سبب الفوات، والمراد إذا فاتت لطول الفصل.

وقوله: (لا تُقضى)، معلم بالحاء؛ لأن عند أبي حنيفة[2] يجب على القارئ المحدث والمستمع المُحدِث القضاء بعد الطهارة، وسلَّم أنَّ الحائض إذا سمعت لا قضاء عليها، وأنَّ المصلي إذا قرأ السجدة ولم يسجد حتى سلَّم لا يقضي.

وقوله: (لأنه لا يُتقرب إلى الله تعالى بسجدةٍ ابتداء)، لعلك تقول: لِـمَ علَّل منعَ القضاء بأنه لا يُتقرَّب بها إلى الله تعالى؟

فاعلم أنه حُكي عن صاحب «التقريب»: أنه جعل ذلك ضابطاً لما لا يُقضى جزماً، ولما يجري الخلاف في قضائه، فقال: ما لا يجوز التطوع به ابتداءً، لا يجوز فرض قضائه، كصلاة الخسوف والاستسقاء، وما يجوز التطوع به ابتداءً، كالنوافل الرواتب، ففي قضائها خلاف. ثم أنه جَّوز التقرب إلى الله تعالى بسجدةٍ ابتداءً، كما سبق، فأجرى الخلاف في قضائها لذلك.

---

(١) «نهاية المطلب» (٢/ ٢٣٣).

(٢) انظر: «تبيين الحقائق» (٢/ ٢٠٦)، «فتح القدير» (٢/ ١٥ - ١٨).

إذا عرفت هذا، فالمصنف بيَّن أن هذه السجدات لا يتقرب بها إلى الله تعالى ابتداءً، ورتَّب عليه المنع من القضاء كصلاة الخسوف، لأنه لو قضى من غير تلاوةٍ كان المأتيُّ به على صورةِ سجدةٍ لا سببَ لها.

والأشبه بإيراده إثباتُ طريقةٍ جازمةٍ بأنَّ هذه السجدات لا تقضى كصلاة الخسوف والاستسقاء، بخلاف الرواتب في قضائها قولان: لأنه يتقرب بها إلى الله تعالى ابتداء ولا يتقرب بهذه.

وعلى هذا قوله: (الأصح أن هذه السجدات)، أي: من الطريقين، وقوله: (وقيل: يتقرب بها إلى الله تعالى ابتداء)، إشارة إلى الطريق الثاني: أي: إذا كانت كذلك جرى فيها الخلاف، كما في الرواتب.

قال رحمه الله:

(السجدة الثالثة: سجدةُ الشُّكر:

وهي سُنّةٌ عندَ هُجومِ نعمةٍ أو اندفاعِ بَليّة[1]، لا عندَ استمرارِ نِعمة. ويستحبُّ السجودُ بين يدي الفاسقِ شكراً على دفعِ المعصيةِ وتنبيهاً له، وإن سجدَ إذا رأى المُبتلى فليَكتُمْه كي لا يتأذّى).

سجدة الشكر سنةٌ، خلافاً لمالك[2] حيث قال: هي مكروهة، وبه قال أبو حنيفة[3] في رواية، وقال في رواية: لا أعرفها.

---

(١) في المطبوعة فقط (٤/ ٢٠٣): (نقمة)، وفي (ز): (نقمة وبلية).

(٢) انظر: «عقد الجواهر الثمينة» (١/ ١٨٤) وفيه قوله: «وحكى القاضي أبو الحسن رواية بالجواز، وهو مذهب ابن حبيب»، و«جواهر الإكليل» (١/ ٧١).

(٣) في «حاشية ابن عابدين» (١/ ٥٢٤) أنها مستحبة، وبه يفتى. ثم قال ابن عابدين: «هو قولهما»، وأما =

لنا: ما روي أن النبي ﷺ رأى نُغَاشِيًّا فسجدَ شكراً لله تعالى[1]. وعن عبد الرحمن بن عوف رضي الله عنه أن النبي ﷺ سجد فأطال، فلما رفع قيل له في ذلك؟ فقال: «أخبرني جبريلُ أنَّ من صلَّى عليَّ مرةً صلى الله عليه عشراً، فسجدتُ شكراً لله تعالى»[2].

وليس تسن سجدة الشكر عند استمرار النعم، وإنما تسنُّ عند مفاجأة نعمةٍ، أو اندفاع بليَّةٍ من حيث لا يحتسب، وكذا إذا رأى مُبْتَلَى ببَلِيَّةٍ أو بمعصية، فيستحبُّ له أن يسجدَ شكراً لله تعالى.

= عند الإمام فنقل في «المحيط» أنه قال: «لا أراها واجبة لأنها لو وجبت لوجبت في كل لحظة، لأن نعم الله تعالى على عبده متواترة».

(١) تمام الحديث: «ثم قال: أسأل الله العافية»، هذا الحديث ذكره الشافعي في «مختصر المزني» ص١٧ بلفظ: «فسجد شكراً لله، وسجد أبو بكر حين بلغه فتح اليمامة شكراً»، ولم يذكر إسناده، وفسَّر النغاش بأنه الناقص الخَلْق.
وكذا صنع الحاكم في «المستدرك» (١/ ٢٧٦)، واستشهد به على حديث أبي بكرة، وهو في سنن أبي داود في كتاب الجهاد، باب في سجود الشكر (٣/ ٢١٦) (٢٧٧٤)، أسنده الدارقطني في «سننه» (١/ ٤١٠)، والبيهقي في «السنن الكبرى» (٢/ ٣٧١)، من حديث جابر الجعفي، عن أبي جعفر محمد ابن علي، مرسلاً، وزاد أن اسم الرجل زنيم، وكذا هو في «مصنف ابن أبي شيبة» (٢/ ٤٨٣) من هذا الوجه، ووصله ابن حبان في «المجروحين» (٣/ ١٣٦) في ترجمة يوسف بن محمد بن المنكدر عن أبيه عن جابر. انظر: «التلخيص الحبير» (٢/ ١١) (٤٩٤).

(٢) رواه البزار في «مسنده» (٣/ ٢١٩) (١٠٠٦)، وابن أبي عاصم في «فضل الصلاة»، والعقيلي في «الضعفاء الكبير» (٣/ ٤٦٧ - ٤٦٨)، وأحمد في «مسنده» (١/ ١٩٢) من طرق، والحاكم في «المستدرك» (١/ ٢٢٢)، كلهم من حديث عبد الرحمن بن عوف، قال البيهقي: «وفي الباب عن جابر وابن عمر وأنس وجرير وأبي جحيفة».
وقد قال الحاكم عن حديث عبد الرحمن بن عوف: «حديث صحيح على شرط الشيخين ولم يخرِّجاه، ولا أعلم في سجدة الشكر أصح من هذا الحديث». ووافقه الذهبي.
انظر «التلخيص الحبير» (٢/ ١١) (٤٩٥).

ثم إذا سجد لنعمةٍ أصابته، أو بليَّةٍ اندفعت عنه، ولا تعلَّق لها بالغير أظهر السجود، وإنْ كان لبلاءٍ في غيره نظر: إن لم يكن ذلك الغير معذوراً فيه كالفاسق، فيُظهر السجودَ بين يديه تغييراً له، فربما ينزجر ويتوب، وإن كان معذوراً، كمن به زَمَانَة ونحوها، فيُخفي كي لا يتأذَّى، وكي لا يتخاصما.

وسجودُ الشكر يفتقر إلى شرائط الصلاة، كسجود التلاوة، وكيفيَّتُه ككيفية سجود التلاوة خارج الصلاة.

ولا يجوز سجود الشكر في الصلاة، بخلاف سجود التلاوة، فإنه يتبع التلاوة، والتلاوةُ تتعلَّقُ بالصلاة.

قال:

(وهل يُؤدّى سجودُ التلاوةِ والشكرِ على الراحلة؟ فيه وجهان).

سجود الشكر والتلاوة هل يقام على الراحلة؟ حكى في «النهاية»[1] فيه وجهين، وشبَّههما بالخلاف في أن صلاة الجنازة هل تقام على الراحلة؟ من حيث إن إقامة السجود على الراحلة بالإيماء يبطل ركنه الأظهر، وهو تمكين الجبهة من موضع السجود، كما أن إقامة صلاة الجنازة عليها يبطل ركنها الأظهر وهو القيام؟.

قال: والخلاف فيهما كالخلاف في أن القادر على القيام والقعود هل يتنفل مضطجعاً مومياً أم لا؟

وسجود التلاوة في النافلة المقامة على الراحلة يجوز بلا خلاف؛ تبعاً للنافلة كسجود السهو فيها، وأما خارج الصلاة ففيه الوجهان المذكوران في سجود الشكر.

ولفظ الكتاب وإن كان مطلقاً، لكن المراد ما إذا كان خارج الصلاة.

---

(١) «نهاية المطلب» (٢/ ٢٨٤).

ثم الأظهر من الوجهين عند الأئمة: أنه يجوز أداؤها على الرحلة بالإيماء، وليس في «التهذيب»[(١)] و«العُدة» ذكرٌ لغيره.

فإن قلت: ذكرتم في صلاة الجنازة أن الأظهر المنع من أدائها على الراحلة، فلِمَ كان الأظهر الجواز هاهنا إن كان الخلاف كالخلاف؟

قلنا: يجوز أن يفرَّق بينهما بأن صلاة الجنازة تندر، فلا يشقُّ فيها تكليفُ النزول، وأيضاً فاحترامُ الميت يقتضي ذلك، وسجدة التلاوة والشكر يكثران، فلو كلَّفناه النزول لشقَّ، والخلاف فيما إذا كان يقتصر على الإيماء، فلو كان في مرقد وأتم السجود جاز.

وأما الماشي، فيسجد على الأرض على الظاهر، كما سبق في السجود الذي هو من صلب الصلاة[(٢)].

---

(١) «التهذيب» (٢/ ١٨١).

(٢) كتب في آخر نسخة (خ): «ويتلوه في المجلد الثاني كتاب البيع، ووافق الفراغ منه العاشر من ربيع الآخر، سنة سبعٍ وستين وستمئة، على يد أفقر عباد الله تعالى إلى رحمته: أبي بكر بن محمود بن بابا، حامداً لله تعالى ومصلياً على نبيه محمد ﷺ وعلى آله وأصحابه».
وكتب في هامشها أيضاً: «بلغ مقابلة وتصحيحاً، مرَّةً ثم مرَّةً أخرى،بحسب الإمكان، والله المستعان، وعليه التكلان». وجاء في آخر نسخة (ف): «تمَّ بحمد الله وعونه، يتلوه إن شاء الله تعالى: الطرف الثاني فيمن يصلي عليه. تمَّ الجزء الأول من أربعة أجزاء».
قلت: ونهاية هذا الجزء في الكلام عن صلاة الجنازة، ويقع في (٥/ ١٥٨) من المطبوعة.
وجاء في آخر الجزء الثاني من نسخة (ظ): «والله أعلم بالصواب وإليه المرجع والمآب، تمَّ الجزء الثاني من «شرح الوجيز» بحمد الله وعونه، وكان الفراغ منه في العشر الأول من ذي القعدة، سنة ست وعشرين وسبعمئة، غفر الله لصاحبه، ولكاتبه العبدِ الفقيرِ إلى ربِّه المعترِفِ بذنبه: أحمدَ بنِ عماد بنِ إبراهيم بن سليمان، الداريِّ، الخليليِّ، الخزرجيِّ، ولجميع المسلمين. صلى الله على سيدنا محمد وآله وصحبه أجمعين. ويتلوه في الجزء الذي يليه: كتاب الجنائز». =

= قلت: وكتاب الجنائز في (٥/ ١٠٤) من المطبوعة.

والحمد لله ربِّ العالمين الذي بنعمته تتمُّ الصالحات، وصلى الله وسلَّم على سيِّدنا محمَّدٍ المبعوثِ رحمةً للعالمين، الذي أرسله ربُّه بالهدى ودين الحقِّ، ليظهره على الدين كلِّه ولوكره الكافرين.

فهرس المحتويات

الموضوع **الصفحة**

تابع كتاب الحيض

الموضوع الصفحة

الموضوع الصفحة

الموضوع الصفحة

كتاب الصلاة

الموضوع | الصفحة

الموضوع | الصفحة

الموضوع **الصفحة**

الموضوع | الصفحة

الموضوع	الصفحة

الموضوع | الصفحة

الموضوع | الصفحة

الموضوع	الصفحة

الموضوع **الصفحة**

الموضوع | الصفحة

الموضوع	الصفحة

الموضوع | الصفحة

الموضوع | الصفحة

الموضوع الصفحة

الموضوع | الصفحة

الموضوع الصفحة

الموضوع | الصفحة

الموضوع | الصفحة

الموضوع | الصفحة

الموضوع **الصفحة**

